

تأليف العلامة الفقيه

جلال الدين الخبازي عمر بن محمد الخجندي الحنفي

المتوفى ٦٩١هـ

مراجعة الأستاذ الدكتور / عبد الله ربيع





المغني في أصول الفقه

اسم الكتاب	: المغنى فى أصول الفقه
اسم المؤلف	: أسامه عبد العظيم عمر
عدد الصفحات	: ٣٢٠ صفحة
المقاس	: ١٧,٥ × ٢٥
رقم الطبعة	: الاولى
السنة	: ٢٠١٠
رقم الإيداع	: ٢٠١٠/٩٩٢٠
الترقيم الدولى	: 6 - 236 - 315 - 977 - 978
اسم الناشر	: المكتبة الأزهرية للتراث
العنوان	: ٩ درب الأتراك خالف الجامع الأزهر الشريف
البلد	: جمهورية مصر العربية
المحافظة	: القاهرة
التليفون	: ٢٥١٢٠٨٤٧
اسم المطبعة	: دار السلام الحديثة
العنوان	: ٢٤ شارع عمر المختار - الحى السابع - م. نصر

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

الحمد لله البر الجواد، الذي جلت نعمه عن الإحصاء بالأعداد، خالق اللطف والإرشاد، الهادي إلى سبيل الرشاد، الموفق بكرمه لطرق السداد، المان بالتفقه في الدين على من لطف به من العباد، الذى كرم هذه الأمة - زادها الله شرفا - بالاعتناء بتدوين ما جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم حفظا له على تكرر العصور والآباد.

ونصب كذلك جهابذة من الحفاظ النقاد، وجعلهم دائبين في إيضاح ذلك في جميع الأزمان والبلاد، باذلين وسعهم مستفرغين جهدهم في ذلك في جماعات وآحاد، مستمرين على ذلك متابعين في الجهد والاجتهاد، أحمده أبلغ الحمد وأكمله وأزكاه وأشمله.

وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له الواحد القهار، الكريم الغفار، وأشهد أن سيدنا محمدًا عبده ورسوله، وحبيبه وخليله، المصطفى بتعميم دعوته ورسالته، المفضل على الأولين والآخرين من بريته، المشرف على العالمين قاطبة بشمول شفاعته، المخصوص بتأييد ملته وسماحة شريعته، المكرم بتوفيق أمته للمبالغة في إيضاح منهاجه وطريقته، والقيام بتبليغ ما أرسل به إلى أمته، صلوات الله وسلامه عليه وعلى إخوانه من النبيين وآله وصحابته أجمعين، وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين.

وبعد؛ فلما كان الهدف من وجود الإنسان هو تحقيق العبودية لله عز وجل، وبما أنه سبحانه وتعالى لم يكلنا إلى أنفسنا في تحقيق ذلك، بل أرسل إلينا الرسل، وأيدهم بالوحي الأمين، فلا بد لنا من معرفة وفهم مراميه وأهدافه، وما فيها من التعاليم التي تصلح لنا المعاش والمعاد، فكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم هما النبعان الصافيان اللذان تكفلا بسعادة الدنيا ونعيم الآخرة لمن تمسك بهما.

ولكن لما فسدت السليقة، ودخلت العجمة، وأصابت اللسان آفة اللحن، لم يتسن لكل فرد من أفراد هذه الأمة هذا الفهم، بل اختص بأناس توفرت فيهم شروط وميزات تؤهلهم لذلك، فأحاطوا بدقائق علم خاص سموه علم "**أصول الفقه**"، فلذلك نص العلماء على أن حكم تعلمه فرض كفاية لحاجة الأمة إلى استنباط الأحكام الشرعية للحادثات المتجددة.

وبرعت أقلام العلماء في وصف علم أصول الفقه.

فقال الإمام الإسنوي:

هو المعلم الذي يكون المجتهد المبدع، والفقيه المثمر، ويقضي على أكذوبة غلق باب الاجتهاد، ويُذهب أسطورة سد طريق الاستنباط، وأنه لا يمكن أن يستغني عنه من أراد أن يتأهل للنظر والاجتهاد أو من يهتم بعلم الفقه والخلاف.

وقال الإمام الغزالي:

هو العلم الذي ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع، فأخذ من صفوة الشرع والعقل سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد.

وأول من قعد قواعد علم أصول الفقه، وأصل أصوله هو الإمام محمد بن إدريس الشافعي، المجتهد صاحب المذهب في رسالته التي كتبها لعبد الرحمن بن مهدي. ثم تتابع التأليف والتصنيف في هذا العلم إلى أن وصل إلى عصر الإمام جلال الدين الخبازي.

وقد مَنَّ الله علينا بأن وفقنا لإخراج هذا الكتاب الطيب المبارك "**المغني في أصول الفقه**" للإمام العلامة جلال الدين الخبازي الحنفي، الذي تفنن في تقسيم هذا الكتاب تقسيما مختصرا ومفيدا، نفعنا الله ونفع الأمة بهذا الكتاب المبارك.

علم أصول الفقه

نشأة أصول الفقه

أصول الفقه ككثير من العلوم الإسلامية لم يأخذ شكله النهائي الذي يميزه عن سائر علوم الشريعة إلا في آخر القرن الثاني، أما في العهد النبوي وعهد الصحابة وأوائل عهد التابعين فلم يكن أصول الفقه علما مستقلا متميزا بالتدوين عن غيره من علوم الشريعة، ولكن قواعده العامة كانت موجودة منذ عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، فالأدلة الشرعية التي هي موضوع هذا العلم الرئيس كانت معروفة، والاستدلال بالكتاب والسنة والقياس كان حاصلا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ودلالة الكتاب والسنة كانت معروفة للصحابة - رضوان الله عليهم - بحكم معرفتهم بلغة العرب التي نزل بها القرآن وتكلم بها الرسول صلى الله عليه وسلم، فهم أمراء الفصاحة والبيان، وأعرف الناس بمعاني اللغة من حقيقة ومجاز، وإطلاق وتقييد، وعموم وخصوص، ومنطوق ومفهوم، ولم يكونوا بحاجة إلى أن توضع لهم قواعد تبين طرق الدلالات.

وهم بالإضافة إلى ما سبق قد عرفوا أسباب النزول، والظروف التي قيلت فيها الأحاديث القولية، وشهدوا الحوادث التي قضى فيها الرسول صلى الله عليه وسلم بقضاء أو سنَّ فيها سنة، فأغناهم ذلك عن كثير مما احتاج إليه المتأخرون، وكانوا يجمعون إلى ذلك سلامة النية وحسن القصد في طلب الحق من غير هوى ولا تعصب.

كان الصحابة رضي الله عنهم يفزعون إلى الرسول صلى الله عليه وسلم فيما يعرض لهم من الحوادث، فإن كان الحكم قد أوحي إليه به أفتاهم وأرشدهم، سواء أكان الوحي متلواً أم غير متلو، وإن لم ينزل عليه في ذلك وحي صريح نظر فيما أوحي إليه، فإن ظهر له حكم المسألة أخبرهم به وإلا انتظر الوحي الذي لا يلبث أن يأتيه عن قرب بحكم ما أشكل عليه.

سُئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الصدقة بالحمر الأهلية، فقال: « ما أُنزل علي فيها شيء إلا هذه الآية الفاذة الجامعة: ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُ ﴿٧﴾ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ﴾[الزلزلة:٧-٨]» (متفق عليه).

فهذا استدلال من الرسول صلى الله عليه وسلم بعموم الكتاب على مسألة جزئية، ومثله إنكاره على أُبي بن كعب رضي الله عنه تأخره عن إجابة ندائه لاشتغاله بالصلاة، واستدلاله عليه بعموم قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اسْتَجِيبُواْ لِلّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُم لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾[الأنفال:٢٤] (أخرجه أحمد والترمذي)، ومثل هذه القصة ما حصل لأبي سعيد بن المُعلى رضي الله عنه (أخرجه البخاري).

ومن اجتهاداته فيما لم يرد فيه نص بخصوصه ولا بعمومه اجتهاده في أخذ الفداء من أسرى بدر، وعقد الصلح مع أهل مكة عام الحديبية.

وأما الصحابة رضوان الله عليهم بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فكانوا يجتهدون في فهم النصوص من الكتاب والسُنة، ويسأل بعضهم بعضا فيما خفي عليه، ويقيسون المسائل بما يشبهها، ولم يكونوا بحاجة إلى وضع قواعد تضبط استدلالهم مع حضور تلك القواعد في أذهان المجتهدين منهم، وكذلك كان الحال في عهد كبار التابعين مع ظهور التفاضل بينهم في العلم والفتوى.

وفي أواخر عهد التابعين بدأت المدارس الفقهية تظهر قدرًا أكبر من التمايز والاختلاف، فبرز في العراق ما سُمي أخيرًا بمدرسة أهل الرأي، وبرز في المدينة ما عُرف بمدرسة أهل الحديث. وكان طلاب الفتوى يترددون بين علماء هذا الاتجاه أو ذاك، وربما سأل بعضهم في النازلة أكثر من عالم من غير أن يُنكر هؤلاء أو أولئك على عوام الناس سؤالهم لمن يثقون به.

وكان في كل بلد من حواضر الإسلام علماء يرجع إليهم الناس في الفُتيا والقضاء، ولهؤلاء العلماء طلاب تأثروا بمنهجهم واقتفوا آثارهم وربما التقى العلماء فتناظروا وأدلى كل منهم بحجته، فإما أن يرجع أحدهم إلى قول صاحبه أو يبقى على رأيه لقناعته بصحته لا حبًا في الخلاف، وربما التقى الطلاب فتفاخر كل منهم بأستاذه ومعلمه.

وفي هذه الأثناء بدأ التعصب لرأي الشيخ والإعجاب به يطغى على الإنصاف عند بعض الطلاب، ولم تكن هناك قواعد يرجع إليها لوزن الآراء ومعرفة الراجح منها والمرجوح.

وفي هذا الوقت كثر اختلاط العجم بالعرب، وضعف اللسان العربي، ودخل الوضع في الحديث لنُصرة مذهب سياسي أو لتأييد رأي، وتصدر للرواية مَنْ لم يكن أهلا، واحتاج القرآن إلى تفسير وإيضاح، واحتاجت السنة إلى تمييز الصحيح منها عن الضعيف.

ولذلك كله شرع الإمام الشافعي – رضي الله عنه – في وضع قواعد تضبط الاستدلال، وتبين ما يصلح دليلا وما لا يصلح، وتبين عمل الفقيه عند تعارض الأدلة عنده، وتؤسس قواعد الفهم لنصوص الكتاب والسنة، فكتب "الرسالة"، وجعلها بمثابة مقدمة لكتاب "الأم"، فتلقاها أكثر الناس بالقبول وأعجبوا بها حتى قال الإمام أحمد: « ما أحد من أصحاب الحديث حمل محبرة إلا وللشافعي عليه منّة، فقلنا: يا أبا محمد؛ كيف ذلك؟ قال: إن أصحاب الرأي كانوا يهزأون بأصحاب الحديث حتى علمهم الشافعي وأقام عليهم الحجة»[1]. ولم يكن كتاب "الرسالة" هو كل ما كتبه الشافعي في أصول الفقه، بل كتب كتبا أخرى لكنها لم تكن في شمول الرسالة ولا في تمحضها لمسائل هذا العلم، ومن تلك الكتب "اختلاف الحديث"، و"إبطال الاستحسان"، و"جماع العلم"، وكتاب "أحكام القرآن".

وبعد الإمام الشافعي تتابع التأليف في هذا العلم فكتب الإمام أحمد بن حنبل كتاب "طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم"، وكتب داود الظاهري: "الإجماع"، و"إبطال التقليد"، و"خبر الواحد"، و"الخصوص والعموم"، وكتب عيسى بن أبان كتابا في "خبر الواحد"، وكتب الكرخي رسالة في أصول الفقه طبعت مع كتاب "تأسيس النظر" لأبي زيد الدبوسي وهي تقع في ورقات قليلة أشبه بقواعد فقهية لعلماء الحنفية، ومن أقدم كتب الحنفية الموجودة: "الفصول"، لأبي بكر الجصاص، وهو مطبوع محقق.

---

(١) الانتقاء لابن عبد البر ص ٨٦.

وكان القرنان الخامس والسادس هما عصر ازدهار التأليف في أصول الفقه، حيث ظهرت فيهما أهم كتب أصول الفقه مثل "العمد" للقاضي عبد الجبار، و"المعتمد" لأبي الحسين البصري، و"اللمع"، و"التبصرة" كلاهما لأبي إسحاق الشيرازي، و"العدة" للقاضي أبي يعلى، و"المستصفى"، و"المنخول"، و"شفاء الغليل" للغزالي، و"الواضح" لابن عقيل، و"التمهيد" لأبي الخطاب الكلوذاني، و"أصول السرخسي"، و"أصول البزدوي"، و"إحكام الفصول"، و"الإشارة"، لأبي الوليد الباجي.

وفي أواخر القرن السادس وما بعده انتشرت المختصرات والشروح، فأما المختصرات فكان القصد منها الحفظ وجمع أكبر قدر من المسائل الأصولية في كتاب صغير يمكن حفظه. وأما الشروح فكان القصد منها حل ما في المختصرات من إشكال، وتفصيل ما فيها من إجمال، وتقريب المسائل بضرب الأمثلة وبيان الراجح من الأقوال بذكر الأدلة.

وفي العصر الحديث ضعفت همم الناس عن حفظ المختصرات، وقصرت أفهامهم عن إدراك ما فيها من المبهمات، ولم يجدوا من الوقت ما يقضونه في دراسة المطولات، من الشروح والمؤلفات، فاحتاجوا إلى نوع جديد من المؤلفات، يكون سهل العبارة محصلا للمقصود من أصول الفقه بأيسر طريق.

تعريف أصول الفقه

لا أظن أن هذا العلم بعد اشتهاره وكثرة المؤلفات فيه بحاجة إلى تعريف، فهو أشهر من أن يعرف، ولكن العادة جرت بأن كل من كتب في أصول الفقه يذكر تعريفه، إما لأن هذا العلم متداخل مع علوم شتى من علوم الشريعة مثل الفقه والحديث والتفسير، ومتداخل مع علوم اللغة كعلم المعاني والبيان والنحو، وإما لأن الذين كتبوا في هذا العلم من المتقدمين اعتادوا أن يذكروا تعريفه؛ لأنه لم يتميز في عهدهم تميزًا كاملا عن غيره من العلوم ثم جاء من بعدهم فقلدهم، وإما لأنهم تأثروا بما يقوله أهل المنطق من أنه يجب على كل من درس علما أن يعرف تعريفه وموضوعه وغايته، ثم يشرع في تعلم مسائله.

أ- تعريف أصول الفقه بالنظر الأول:

أصول الفقه مركب من مضاف ومضاف إليه، ومعرفته تقتضي معرفة جزءيه، والمضاف إليه أصل من المضاف، فينبغي أن نعرفه أولا ثم نعرف المضاف.

تعريف الفقه:

الفقه في اللغة: الفهم، أو هو معرفة باطن الشيء والوصول إلى أعماقه، كما يقول الراغب الأصفهاني في "المفردات"، أو هو فهم الأشياء الدقيقة، ومنه قوله تعالى: ﴿تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَكِن لا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيمًا غَفُورًا﴾ [الإسراء:٤٤] ﴿قَالُواْ يَا شُعَيْبُ مَا نَفْقَهُ كَثِيراً مِّمَّا تَقُولُ وَإِنَّا لَنَرَاكَ فِينَا ضَعِيفًا وَلَوْلا رَهْطُكَ لَرَجَمْنَاكَ وَمَا أَنتَ عَلَيْنَا بِعَزِيزٍ﴾ [هود:٩١].

وفي الاصطلاح: «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية».

شرح التعريف:

قولهم: (العلم): جنس، يشمل العلم بالأحكام الشرعية وبغيرها من التصورات والأحكام. والمراد به هنا مطلق الإدراك الشامل للظن واليقين. وليس المراد به الإدراك القطعي اليقيني؛ لأن كثيرا من مسائل الفقه ظنية، بل إن من العلماء من خص الفقه بمعرفة المسائل الاجتهادية ولم يجعل المسائل الظاهرة التي يشترك في

معرفتها العامة والخاصة من الفقه. أو يقال: المراد بالعلم مجموعة المعارف المندرجة تحت هدف كلي واحد، كما يقال: علم الطب، وعلم الفلك، مع أن كثيرا من قضاياهما ظني.

وهذا أولى من جواب الرازي الذي زعم فيه أن الفقه ليس من باب الظنون لأنه مبني على مقدمتين قطعيتين فيكون قطعياً.

وهاتان المقدمتان هما:

١- مقدمة وجدانية، وهي ما يجده المجتهد في نفسه من الظن بأن هذا حكم الله.

٢- مقدمة إجماعية، وهي الإجماع على أن ما هذا شأنه يجب العمل به.

وقولهم: (بالأحكام): قيد أخرج العلم بما لا حكم فيه وهو التصور. والحكم يراد به هنا: إثبات أمر لآخر أو نفيه عنه.

وقولهم: (الشرعية): أخرج العلم بالأحكام غير الشرعية كالحكم بصحة العبارة لغة أو بخطئها، وكالعلم بنفع هذا الدواء للمريض وضرره، فالأول حكم لغوي. والثاني طبي.

وقولهم: (العملية) أي: المتعلقة بما يصدر عن الناس من أعمال كالصلاة والزكاة والصوم والبيع، وهذا القيد يخرج الأحكام الاعتقادية، فإن العلم بها لا يُسمى فقهًا في الاصطلاح؛ لاختصاص الفقه بالعلم بالأحكام العملية، وهذا لا ينفي أنهم كانوا يطلقون اسم الفقه الأكبر على مسائل الاعتقاد، ولكن هذا العلم اختص باسم آخر وهو علم التوحيد أو علم الكلام.

وقولهم: (المكتسب): صفة للعلم، والعلم المكتسب هو الحادث الذي يحصل باجتهاد وعمل، فيخرج علم الله جل وعلا فإنه أزلي، وعلم جبريل عليه السلام؛ فإنه حصل بإعلام الله له ولا كسب له فيه، وعلم الرسول صلى الله عليه وسلم بما أوحي إليه فإنه علم لدُنِّيٌّ فلا يسمى فقها في الاصطلاح، وأما ما حصل باجتهاد من الرسول صلى الله عليه وسلم فيدخل في مسمى الفقه.

وقولهم: (من أدلتها التفصيلية): متعلق بقولهم: المكتسب، فالأدلة هي وسيلة اكتساب هذا العلم، وهذا يخرج علم المقلد؛ فإنه ليس مكتسبًا من الأدلة بل اكتسبه بتقليد غيره.

والأدلة التفصيلية: هي الأدلة الجزئية الخاصة بكل مسألة فقهية، مثل آية: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُواْ بِالأَزْلاَمِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [المائدة:٣] الدالة على تحريم الميتة وغيرها. وحديث: « أيما إهاب دبغ فقد طهر » (أخرجه أحمد وأصحاب السنن من حديث ابن عباس مرفوعا، ومعناه في صحيح مسلم) الدال على طهارة جلد الميتة بالدبغ، وقياس الخنزير على الكلب في وجوب غسل الإناء من سؤره سبعا، وهكذا سائر الأدلة التفصيلية.

ومع أن كلمة الفقه لم تكن تطلق في الاصطلاح الأول إلا على الأحكام الشرعية العملية المستنبطة من أدلتها التفصيلية بنوع من الاجتهاد، غير أن المتأخرين أصبحوا يطلقون هذه الكلمة على جميع الأحكام العملية التي تحويها كتب الفقه المصنفة مع أن فيها ما يشترك في معرفته الخاص والعام من المسلمين؛ لدلالة النصوص القطعية المشتهرة عليه، فيكون الفقه اسما لمجموع تلك المسائل لا للعلم بها أو ببعضها.

وتأسيساً على ما سبق أصبح اسم الفقيه يطلق على من عرف تلك الأحكام، سواء عرفها بنظر واجتهاد، أو عرفها تقليدًا لإمام من الأئمة.

ولو راعينا المعنى المراد من كلمة الفقه في عُرف القرآن والسنة وعُرف الصحابة والتابعين، لقصرنا اسم الفقيه على من عرف الأحكام الشرعية التي تحتاج في إدراكها إلى نظر واجتهاد دون ما يشترك فيه عامة المسلمين، وكانت معرفته مبنية على إدراك أدلتها لا تقليدًا لغيره، ولم نفرق بين الأحكام الاعتقادية والعملية.

وهاهنا سؤال أورده الآمدي وغيره، خلاصته: أن الفقه إذا كان هو العلم بالأحكام الخ، فينبغي أن لا يسمى فقيها إلا من علم تلك الأحكام كلها، وهذا لا يجتمع لواحد بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، وقد ثبت عن العلماء توقفهم في بعض

المسائل ولم يمنع ذلك من إطلاق وصف الفقه عليهم، ولم يخرجوا من الفقهاء لتوقفهم.

والجواب عنه: أن المراد بالعلم بتلك الأحكام ليس حضورها في ذهن العالم بالفعل، وإنما حضور أكثرها في ذهنه، وقدرته على استنباط بعضها بعد النظر والاجتهاد، فيكون علمه لبعضها بالفعل وللباقي بالقوة القريبة بحيث يستطيع معرفتها دون حاجة إلى تعلم علم جديد.

تعريف الأصول:

الأصول: جمع أصل، وهو في اللغة: ما يبنى عليه غيره. ويطلق على منشأ الشيء، وعلى ما منه الشيء، وعلى المحتاج إليه، وعلى ما يستند إليه تحقق الشيء فهو الأساس.

وفي الاصطلاح: أطلق لفظ الأصل على عدة معان، أهمها ما يلي:

١- **الدليل:** كما يقول الفقهاء: الأصل في هذه المسألة الكتاب والسنة والإجماع، أي: الدليل عليها.

٢- **القاعدة المستمرة:** كما يقول الأصوليون: الأصل أن الخاص يقدم على العام عند التعارض، وكما يقول النحاة: الأصل في المبتدأ التقديم وفي الخبر التأخير.

٣- **الراجح:** كما يقول الأصوليون: الأصل في الكلام الحقيقة.

٤- **مخرج المسألة الفرضية، أي:** العدد الذي تخرج منه الفروض المقدرة بلا كسر، كما يقول الفرضيون: أصل هذه المسألة كذا، وأصول المسائل ٢، ٣، ٤، ٦، ٨، ١٢، ١٨، ٢٤.

٥- **المقيس عليه،** كما يقول الأصوليون في باب القياس: أركان القياس أربعة: الأصل، والفرع، والعلة، والحكم.

وأقرب هذه المعاني لإطلاق الأصل هنا هو المعنى الأول ثم الثاني.

ب - تعريف أصول الفقه باعتباره علمًا:

وأما أصول الفقه الذي هو علَم على علم من علوم الشريعة فهو في اللغة: أسس الفهم، وفي الاصطلاح كما عرفه الرازي: « **مجموع طرق الفقه الإجمالية، وكيفية الاستفادة منها، وحال المستفيد** ».

شرح التعريف:

قوله: (مجموع طرق الفقه) أي: مجموع الطرق التي توصل إلى إدراك الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية.

وعبَّر بالطرق دون الأدلة؛ لأن الأدلة عند كثير من العلماء لا تشمل ما يفيد الظن مثل القياس والاستصلاح ونحوهما، وإنما تطلق على النصوص القطعية والإجماع القطعي فحسب.

قوله: (الإجمالية): نسبة إلى الإجمال وهو ضد التفصيل، وعبر بالإجمالية ليخرج طرق الفقه التفصيلية التي يعد الاشتغال بها من عمل الفقيه كما أسلفنا.

وبحث الأصولي لا يتعلق بآية من القرآن بخصوصها كيف تدل على ما دلت عليه من الأحكام، ولا حديث بعينه، ولا قياس بعينه، وإنما يبحث في حجية الكتاب وحجية السنة وحجية القياس، وهكذا. فهو يبحث في عوارض تلك الأدلة وما توصف به من قوة أو ضعف وإحكام أو نسخ، وفي شروطها وترتيبها وكيفية الجمع بينها عند تعارضها في نظر من لم يتأملها جيدا.

قوله: (وكيفية الاستفادة منها) أي: طرق استفادة الأحكام من الأدلة والأمارات الموصلة إليها، وهذا يشمل طرق الدلالة اللفظية والعقلية، وطرق نصب الدليل الذي يوصل إلى معرفة الحكم الشرعي، سواء أكان الدليل نصّاً من قرآن أو سنة ونحوهما أم معقولا من النص كالقياس والاستصلاح وغيرهما، وهذا يدخل ما ذكره الأصوليون في دلالات الألفاظ من العام والخاص والمطلق والمقيد، والأمر والنهي، والمنطوق والمفهوم، كما يُدخل طرق معرفة العلة المستنبطة ونحو ذلك مما لا يخفى.

قوله: (وحال المستفيد) أي: وكيفية حال المستفيد، والمراد بالمستفيد صنفان: المجتهد والمقلد، فالمجتهد يستفيد الحكم من الدليل أو الأمارة التي نصبها الشرع لتهدي إلى الحكم. والمقلد يستفيد الحكم من المجتهد بسؤاله عنه.

وحال المجتهد والمقلد مما يدخل في أصول الفقه، فالعلم بشروط الاجتهاد وحكمه، وأنواع المجتهدين وآداب الاجتهاد وحكَم التقليد وآداب الاستفتاء، وما يتبع ذلك كله داخل في أصول الفقه.

وهذا التعريف من أجود التعريفات التي ذكرها الأصوليون، غير أنه عبر بلفظ الكيفية، وهي مصدر صناعي من الكيف، وليست فصيحة كما يقـول أهـل اللغـة، والأولى أن يُستعاض عنها بلفظ صفة.

كما أنه يمكن الاستعاضة عن قوله: « طرق الفقه » بـ« أدلـة الفقـه »؛ لأن الدليل يطلق على القطعي والظني على الصحيح من قولي العلماء كما سيأتي.

وهناك من جعل أصول الفقه هو العلم بتلك الأدلة على سبيل الإجمال وكيفيـة الاستدلال بها. الخ.

والأصولي: هو من عرف طرق الفقه الإجمالية وصفة الاستفادة منهـا وحـال المستفيد.

وقد شاع إطلاق اسم الأصولي على كل من له اشتغال بعلم أصول الفقه تعليمًا وتأليفًا، كما شاع إطلاق أصول الفقه على الجملة الغالبة من مسائل هذا العلم، فصح أن يُسمى أصوليًا من أدرك غالب مسائله بالفعل وكانت له ملكة تمكنه من إدراك ما عداها دون حاجة إلى تعلم علم جديد أو التلقي عن عالم آخر.

موضوع أصول الفقه

موضوع كل علم ما يبحث في ذلك عن عوارضه الذاتية.

موضوع هذا العلم: الأدلة، سواء أكانت قطعية أم ظنية.

وقيل: موضوعه: الأدلة والأحكام.

والذي يظهر من تعريف الفخر الرازي الذي نقلناه فيما سبق، أن هذا العلم لــه ثلاثة أركان رئيسة هي:

١- طرق الفقه على سبيل الإجمال، ويُقصد بها الأدلة بنوعيها القطعي والظني، أو المتفق عليه والمختلف فيه، والبحث فيها يشمل حجيتها وقوتها في الإيصال إلـــى الحكم، وشروط حجيتها وترتيبها وجميع عوارضها.

٢- صفة الاستفادة منها، وهذا يشمل طرق الدلالة أهي عقلية أم لفظية؟ حقيقية أم مجازية؟ بطريق المنطوق أم المفهوم؟ بطريق الخصوص أم العموم؟

وهذا يعرف عند المتأخرين بطرق الاستنباط، كما يشمل طرف معرفـــة العلـــة وإجراء الأقيسة.

٣- صفة المجتهد والمقلد وما يتبع ذلك من شروط الاجتهاد وأحكامه، وســـبيل دفع التعارض والمرجحات، ومعنى التقليد وأحكامه.

فوائد علم أصول الفقه

لا شك أن العلم يشرف بشرف الغاية من تعلمه، وأصول الفقه له غايات عظيمة وفوائد كبيرة في الدنيا والآخرة، وأهم غاياته وأهدافه ما يلي:

١- التفقه في الدين، ومعرفة ما للمكلف وما عليه من الحقوق والواجبات، وهذا يحصل بمعرفة أصول الفقه وتطبيق قواعده على الأدلة التفصيلية وعلى الحوادث الجزئية.

وقد يقول قائل: إن الفقه قد جمع من قبل العلماء السابقين، ودونت فيه الدواوين الكبيرة فلا حاجة إلى البدء من حيث بدأوا، فلم تبق حاجة لدراسة علم أصول الفقه.

والجواب: أن كثرة ما كتب في علم الفقه يدعو طالب العلم إلى تعلم أصول الفقه؛ ليعرض هذه الثروة الفقهية الضخمة التي اختلفت فيها أقوال الفقهاء وتعددت أدلتهم على الميزان العادل، والمحك المظهر للخطأ من الصواب، وهو أصول الفقه، فمن عرف أصول الفقه نظرًا وتطبيقًا يمكنه أن يعرف من تلك الأقوال والمذاهب ما هو أقرب إلى الحق وأجرى على قواعد الشريعة.

والخلاصة: أن كثرة المؤلفات الفقهية تدعو إلى تعلم هذا العلم والتعمق فيه لنقد الأقوال وبيان الراجح من المرجوح.

٢- معرفة الحكم الشرعي لكل ما يجدُّ من الحوادث والوقائع التي لم يرد فيها بخصوصها نص صريح ولا ظاهر بيِّن، ولم يتكلم عنها الفقهاء السابقون لعدم وجودها في عصرهم. ونحن نرى في هذه الأيام حجم المسائل التي تعرض على المجامع الفقهية من حيث عددها ومن حيث خطورتها وأهميتها وتعقيدها، حتى إن بعضها يتوقف فيه علماء المجمع الفقهي ولا يصدرون فيه فتوى لعدم اكتمال صورته في أذهانهم، أو للحاجة إلى مزيد بحث في الأدلة، أو للاختلاف في تكييفه.

ومن القضايا التي جدت في هذا العصر على غير مثال سابق: التلقيح الصناعي، وأطفال الأنابيب، والرحم المستعار، وتجميد الأجنة والبويضات، والاستنساخ، وقضايا الحاسوب وبرامجه، وقضايا الانترنت، وإجراء العقود عن طريقه، والقضايا السياسية وكيفية حلها كالقضايا الحدودية بين الدول وما أشبه ذلك.

٣- معرفة حكَم الشريعة وأسرارها بالتأمل في علل الأحكام ومقاصدها ومعرفة المقاصد الشرعية الضرورية والحاجية والتحسينية، وتنزيل كل مقصد في منزلته عند التزاحم، ومعرفة ترتيب الواجبات والمستحبات لتقديم الأقوى دليلا والأكثر نفعا على ما سواه، ومعرفة المصالح والمفاسد ومعرفة المعتبر منها في الشرع والملغى، ومعرفة درجات المعتبر لتقديم ما يستحق التقديم.

٤- مواجهة خصوم الشريعة الإسلامية الذين يزعمون أن الشريعة لم تعد صالحة للتطبيق في هذا الزمن، وذلك ببيان قدرة الشريعة على استيعاب حاجات الناس في الحاضر والمستقبل، وقدرتها على حل مشاكل الناس بما يتفق مع نصوص الوحي وعمل الصحابة والتابعين، وهذا لا يتم إلا بمعرفة أصول الفقه والقدرة على القياس والتخريج، والإحاطة بطرق الاستنباط من منطوق ومفهوم، وخصوص وعموم، وإطلاق وتقييد ونحو ذلك مما يدرس في أصول الفقه، ولو انصرف الناس عن دراسة هذا العلم لانسد باب الاجتهاد، ووقف الناس عندما اشتملت عليه كتب الفقه القديمة التي كتبت لتستوعب مشاكل العصر الذي هي فيه.

٥- حماية الفقيه من التناقض، فالفقيه الذي لم يتعمق في دراسة هذا العلم تأتي فتاواه متناقضة فيفرق بين المتماثلات، ويسوي بين المختلفات، وهذا يضعف الثقة فيما يقول، ويسيء إلى الشريعة ويقلل من قيمتها في نفوس الجاهلين بها من المسلمين أو غيرهم.

وأما من أحاط بأصول الفقه تأصيلا وتطبيقا فإنه يبرز الوجه المشرق للشريعة الربانية، ويكون بفتاواه وآرائه داعيًا للإسلام مرغبًا فيه ذابًا عنه شبه الأعداء.

وأخيراً ربما يظن كثير من الناس أن أصول الفقه تقتصر فائدته على الفقه في المسائل العملية، والحق خلاف ذلك؛ فإن فائدة هذا العلم لا يستغني عنها المفسر والمحدث والمتكلم والباحث في العقائد، وكل من يحتاج إلى فهم نصوص الوحي والاستدلال بها، فإن هذا العلم عبارة عن قواعد للفهم الصحيح والاستدلال الصحيح، والجمع بين ما ظاهره التعارض، ولهذا نستطيع القول إن تسميته بأصول الفقه لا يعني اقتصار فائدته على استنباط الأحكام الفقهية، ولعل الذين سموا مؤلفاتهم بالأصول من غير تقييد بالفقه لحظوا هذا الملحظ فعمموا، ومن هؤلاء الغزالي الذي

سمى كتابه: «المستصفى من علم الأصول» والرازي سمى كتابه: « المحصول من علم الأصول » والبيضاوي سماه: « منهاج الأصول في علم الأصول » والشوكاني سماه: « إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول ».

والناظر في مسائل هذا العلم يجد كلامهم عن أصول التفسير وأصول الحديث إلى جانب طرق الاستنباط من الأدلة النقلية التي يستوي في الحاجة إليها المفسر والمحدث وغيرهما.

استمداد أصول الفقه

يستمد علم أصول الفقه مادته مما يلي:

١- القرآن الكريم والسنة النبوية:

فإن هذين المصدرين هما أساس العلوم الشرعية كلها، فكل علم لا أصل له في الكتاب والسنة فليس من علوم الشريعة.

ووجه استمداده من هذين المصدرين أن موضوعات علم أصول الفقه ثلاثة أنواع كما سبق، أهمها أدلة الأحكام، والقرآن والسنة ترجع إليهما جميع الأدلة التي يذكرها الأصوليون سواء أكانت نقلية أم عقلية، محل اتفاق أم محل اختلاف، فحجية الإجماع والقياس والمصالح والاستحسان والعرف وشرع من قبلنا وأقوال الصحابة، راجعة إلى الكتاب والسنة، وطرق الدلالة، وطرق دفع التعارض بين الأدلة، وبيان منزلة كل دليل، راجع إلى الكتاب والسنة، ولهذا نجد أن أكثر القواعد الأصولية قد استدل عليها بالقرآن أو بالسنة أو بهما معاً.

٢- علم أصول الدين، ويعبر عنه أكثرهم بعلم الكلام:

ووجه استمداد أصول الفقه منه أن العلم بالأدلة الإجمالية وصحة الاستدلال بها مبني على معرفة الله تعالى وصفاته وما يجب له سبحانه وما يجوز له وما يمتنع إطلاقه عليه، والعلم بصدق الرسول صلى الله عليه وسلم فيما جاء به عن ربه وما يجوز أن يقع من الرسول صلى الله عليه وسلم وما لا يجوز.

٣- اللغة العربية:

ووجه استمداده من اللغة العربية: أن اللغة هي وعاء الكتاب والسنة، والكتاب نزل بلغة العرب، والسنة القولية جاءت بلسان الرسول العربي، والاستدلال بهما مبني على معرفة طرق العرب في الإفهام والفهم، ومن جملة أصول الفقه طرق دلالة الألفاظ على المعاني من عموم وخصوص، وإطلاق وتقييد، واشتراك وإجمال، ومنطوق ومفهوم، وحقيقة ومجاز، وهذه كلها إنما يتبع فيها ما جرى عليه عرف أهل اللغة الذين نزل القرآن بلغتهم وتكلم الرسول صلى الله عليه وسلم بها، إلا أن يكون للشرع عرف حادث فيقدم عند الاحتمال.

وفي هذا يقول إمام الحرمين: « ومن مواد أصول الفقه العربية؛ فإنه يتعلق طرف صالح منه بالكلام على مقتضى الألفاظ، ولن يكون المرء على ثقة من هذا الطرف حتى يكون محققا مستقلا باللغة العربية ».

٤ – الفقه:

وجَعْل الفقه مما يُستمد منه أصول الفقه مشكل؛ من جهة أن الفقه كما عرفوه هو: «العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية » فلو كان الأصول مستمدا من الفقه لما عرف إلا بعد معرفة الفقه، والحال أن الفقه لا يعرف إلا بعد معرفة الأصول فيكون دوراً ممتنعاً.

وعدل الآمدي وغيره إلى الاستعاضة عن الفقه بالأحكام الشرعية، وأوضح أن المقصود تصوُّر تلك الأحكام ومعرفة حقائقها حتى يتصور إثباتها أو نفيها، ولا يقصد معرفة وجودها أو نفيها في آحاد المسائل؛ فإن هذا لا يعرف إلا بمعرفة أصول الفقه.

ومراد من عبر بالفقه: أن أصول الفقه يحتاج في إدراكه إلى إدراك أمثلة من الفقه يمثل بها لتتضح القواعد الأصولية، فالأصولي حين يتكلم عن طرق الدلالة يحتاج إلى ضرب أمثلة فقهية توضح مقصده، وإلا كان كلامه نظريا يصعب استيعابه وفهمه، كما أنه لا بد له من معرفة معنى الأحكام الفقهية كالواجب والمندوب والحرام والمكروه الخ؛ لأنه حين يقرر حجية السنة يقرر أن طاعة الرسول صلى الله عليه وسلم واجبة، وأن معصيته حرام، ولابد من تصور معنى الواجب والحرام، وهكذا سائر القواعد الأصولية.

وأما من جعل المستمد منه الأحكام الشرعية كالآمدي ومن تبعه، فمراده تصور معنى المحرم والمكروه والمباح والواجب والمندوب والصحيح والفاسد، ونحو ذلك من الأحكام.

الحكم الشرعي

تعريفه:

الحكم في اللغة: المنع، ومنه سُميت حَكَمَةُ الدابة وهي حديدة في اللجام؛ لأنها تمنع الدابة من مخالفة مراد صاحبها. ويطلق الحكم بمعنى القضاء، وفيه معنى المنع؛ لأن قضاء القاضي يمنع ضياع الحقوق.

وفي اصطلاح جمهور الأصوليين: « خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير أو الوضع ».

وعند الفقهاء: هو مقتضى خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين الخ، أو مدلول خطاب الله الخ.

ومال بعض الأصوليين إلى اختيار هذا التعريف؛ لأن التعريف الأول يلزم منه اتحاد الدليل والحكم في التعريف، والمعروف عند الفقهاء التفريق بينهما.

شرح التعريف:

قولهم: (خطاب الله): الخطاب في اللغة توجيه الكلام نحو الغير لإفهامه. والمراد بخطاب الله هنا: أمره ونهيه، وخبره وما تفرع عنه من وعد ووعيد، وتعليق على سبب أو شرط ونحو ذلك. وهو يشمل ما عرف من كلامه المقروء الذي أوحاه إلى رسوله صلى الله عليه وسلم سواء أكان قرآنا أم سنة، وما عرف من فعل الرسول صلى الله عليه وسلم، وما عرف من سائر الأدلة فإنها عائدة إلى الوحي المتلو أو غير المتلو، وما هو عائد إليهما أو إلى أحدهما فهو بمنزلتهما.

وهذا التفسير أولى من تفسير بعضهم للخطاب بأنه الكلام النفسي؛ لأن إطلاق هذا اللفظ يجر إلى الوقوع في مذهب القائلين إن كلام الله ليس هو اللفظ المسموع، بل هو معنى قائم بذاته، وأن القرآن المسموع عبارة عن كلام الله وليس كلام الله.

وهذا مردود بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّى يَسْمَعَ كَلامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لا يَعْلَمُونَ﴾ [التوبة:٦]. فإنه يدل على أن كلام الله هو ذلك اللفظ المسموع المقروء، وما تضمنه من المعنى المراد لله جل وعلا.

ولا يمكن تفسير الخطاب هنا بأنه كلام الله بلفظه ومعناه؛ لأنه حينئذ لا يشمل إلا الخطاب الوارد في القرآن فيخرج ما دلت عليه السنة وما دل عليه الإجماع والقياس وغيرهما من الأدلة؛ لأن لفظها ليس من الله.

وقولهم: (المتعلق بأفعال المكلفين)، أي: الذي له ارتباط بأفعال المكلفين من جهة كونها مطلوبة أو غير مطلوبة، ومن جهة صحتها وفسادها وما يتبع ذلك.

وأفعال المكلفين: كل ما يدخل تحت قدرة المكلف، فتشمل الأعمال القلبية، وأعمال الجوارح فيدخل في ذلك إيجاب الإيمان بالله وملائكته وكتبه ورسله والإيمان باليوم الآخر والإيمان بالقدر خيره وشره، كما تدخل أفعال الجوارح من صلاة وحج وزكاة ونحو ذلك.

وتشمل الإقدام على الفعل والكف عنه، فيدخل إيجاب الصوم الذي هو كف عن الطعام والشراب والجماع بنية، كما يدخل إيجاب الصلاة التي هي عبارة عن أفعال وأقوال مخصوصة.

والمراد بالمكلفين: من توافرت فيهم شروط التكليف. والأولى أن يعبر بلفظ العباد؛ ليشمل المكلف وغيره؛ لأن من الأحكام ما يتعلق بالصغير والمجنون، وليسا مكلفين.

وقولنا: المتعلق بأفعال المكلفين (أو العباد على ما هو الأولى)، يخرج كل خطاب من الله جل وعلا تعلّق بما عدا ذلك، كالخطاب المتعلق بما لا يعقل من وصف للكون وما فيه من جبال وأشجار وأنهار وشمس وقمر ونحو ذلك، كقوله: ﴿وَالسَّمَاء بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ ﴿٤٧﴾ وَالأَرْضَ فَرَشْنَاهَا فَنِعْمَ الْمَاهِدُونَ﴾ [الذاريات:٤٧-٤٨]، وكذلك ما ورد من ذكر أحوال الماضين كقوله تعالى: ﴿إِرَمَ ذَاتِ الْعِمَادِ ﴿٧﴾ الَّتِي لَمْ يُخْلَقْ مِثْلُهَا فِي الْبِلادِ ﴿٨﴾ وَثَمُودَ الَّذِينَ جَابُوا الصَّخْرَ بِالْوَادِ ﴿٩﴾ وَفِرْعَوْنَ ذِي الأَوْتَادِ ﴿١٠﴾ الَّذِينَ طَغَوْا فِي الْبِلادِ﴾ [الفجر:٧-١١] فهذه الآيات وأمثالها ليست بالنظر إلى ذاتها حكما شرعيا، ولكن إذا ضم إليها ما ورد من الأمر بالتصديق بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم من الوحي وما ورد من وجوب الاعتبار في أحوال الماضين والاتعاظ بما جرى لهم صارت متعلقة بأفعال المكلفين فتكون حكما.

وكذلك الآيات المتعلقة بذوات المكلفين كأصل خلقهم الوارد في قوله تعالى: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَاكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ وَمِنْهَا نُخْرِجُكُمْ تَارَةً أُخْرَى﴾ [طه:٥٥].

وقوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَرًا مِن طِينٍ﴾ [ص: ٧١]، فمن حيث إنها متعلقة بذوات المكلفين لا يصدق عليها تعريف الحكم، ولكن إذا ضممنا إلى ذلك ما أراده الله جل وعلا وأمر به من وجوب شكر النعمة صارت أحكاما.

ولهذا المعنى قال بعض العلماء إن جميع آيات القرآن الكريم تستنبط منها أحكام شرعية، وأنكروا على من حصر آيات الأحكام في خمسمائة آية أو نحوها.

وقولهم: (بالاقتضاء)، المراد بالاقتضاء: الطلب، سواء أكان طلب فعل أم طلب ترك.

وطلب الفعل نوعان: طلب الفعل طلبا جازما، وهذا يسمى إيجابًا، وطلب الفعل طلبا غير جازم ويسمى الندب.

وأما طلب الترك فنوعان أيضا وهما: طلب الترك طلبا جازما، وهو المسمى بالتحريم، وطلب الترك طلبا غير جازم، وهو المسمى بالكراهة.

وقولهم: (أو التخيير)؛ لإدخال القسم الخامس من أقسام الحكم التكليفي وهو الإباحة، وهو تخيير الشارع بين الفعل والترك، وقد أسقط بعضهم هذه الزيادة؛ لأن الإباحة ليست حكما شرعيا عنده بل هي حكم عقلي سابق للأحكام الشرعية، وهذا خطأ؛ فإن الإباحة حكم شرعي ولكنها قد تعرف بخطاب التخيير، وقد تعرف بسكوت الشارع عن الأمر والنهي، وقد تعرف بما سوى ذلك.

وقولهم: (أو الوضع)، المراد بالوضع: جعلُ الشيءِ سببًا أو شرطًا أو مانعًا أو وصفه بالصحة أو الفساد أو البطلان.

وهذه الزيادة أسقطها بعضهم من تعريف الحكم؛ لأن ما عرف بالأحكام الوضعية راجع عنده إلى الأحكام التكليفية فلا حاجة إلى هذه الزيادة، وأما الذين أثبتوها فقد رأوا أن نصب الأسباب والشروط والموانع والإخبار عن التصرفات بأنها صحيحة أو فاسدة لا يدخل في التعريف إلا بهذه الزيادة.

وأما تعريف الحكم الشرعي عند الفقهاء فهو: مقتضى خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين الخ. والسبب في ميلهم إلى هذا أن الحكم عندهم صفة لفعل المكلف، ولهذا يقسمونه إلى حرام ومكروه وواجب ومندوب ومباح.

وعند الأصوليين: الحكم اسم للخطاب الوارد من الله جل وعلا، فلا يقسمونه إلى حرام وواجب الخ ، بل إلى تحريم وإيجاب الخ.

أقسام الحكم الشرعي

الحكم الشرعي عند الأصوليين قسمان: الحكم التكليفي، والحكم الوضعي.

فالحكم التكليفي هو: خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين بالاقتضاء أو التخيير. وهذا يشمل الإيجاب، والندب، والتحريم، والكراهة، والإباحة.

فالإيجاب: طلب الفعل طلباً مشعراً بالذم على الترك. كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ الصَّلاَةَ لِدُلُوكِ الشَّمْسِ إِلَى غَسَقِ اللَّيْلِ وَقُرْآنَ الْفَجْرِ إِنَّ قُرْآنَ الْفَجْرِ كَانَ مَشْهُودًا﴾ [الإسراء:٧٨].

والندب: طلب الفعل طلباً مُشعراً بعدم الذم على الترك. كقوله: ﴿وَلْيَسْتَعْفِفِ الَّذِينَ لا يَجِدُونَ نِكَاحًا حَتَّى يُغْنِيَهُمْ اللَّهُ مِن فَضْلِهِ وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا وَآتُوهُم مِّن مَّالِ اللَّهِ الَّذِي آتَاكُمْ وَلاَ تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِّتَبْتَغُوا عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَن يُكْرِههُّنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِن بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [النور:٣٣].

وقد عرف كونه مشعرا بعدم الذم على الترك من جهة أن الكتابة بيع العبد نفسه، وقد استقر في الأفهام أن الله لا يوجب على الإنسان بيع ماله، أو من حال الرسول صلى الله عليه وسلم مع أصحابه؛ فإنه لم يلزم أحدا منهم بمكاتبة عبده.

والتحريم: طلب ترك الفعل طلبا مشعراً بالذم على الفعل. كقوله تعالى: ﴿وَلاَ تَقْرَبُواْ الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاء سَبِيلاً﴾ [الإسراء:٣٢].

والكراهة: طلب ترك الفعل طلبا مشعرا بعدم الذم على الفعل. كقوله صلى الله عليه وسلم: « لا يمش أحدكم بالنعل الواحدة »، وقد علم إشعاره بعدم الذم من كونه أدبًا قصد به عدم تضرر الماشي.

والتخيير: التسوية بين الفعل والترك. كقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُواْ مَا كَتَبَ اللّهُ لَكُمْ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّليْلِ وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [البقرة:١٨٧].

وأما الحكم الوضعي فهو: خطاب الله بجعل الشيء سببا أو شرطا أو مانعا أو صحيحا أو فاسدا. وسيأتي تعريف كل منها وأمثلته بعد الفراغ من أقسام الحكم التكليفي عند الفقهاء.

تقسيم متعلق الحكم التكليفي عند الفقهاء:

الفقهاء يتكلمون في بيان حكم أفعال العباد، ولذلك جعلوا الحكم صفة لفعل العبد وقسموه إلى خمسة أقسام هي: الواجب، والمندوب، والمحرم، والمكروه، والمباح.

والحنفية زادوا على هذه الأقسام قسمين آخرين هما: الفرض، والمكروه كراهة تحريم.

وسنتكلم عن كل واحد من هذه الأقسام باختصار؛ لأن المقصود من ذكرها معرفة اصطلاحات الفقهاء، والقدرة على تصور الأحكام الشرعية.

الواجب

تعريفه:

الواجب في اللغة: الساقط، يقال: وجب إذا سقط. ويطلق الواجب بمعنى اللازم. وهذا الإطلاق ذكره بعض أهل اللغة ولكنه قد يكون متأثرا بالمعنى الشرعي للكلمة.

واصطلاحا هو: كل ما ورد الشرع بذم تاركه مطلقا.

وهو يشمل ما جاء في الشرع ذم لتاركه سواء أكان عملا أم اعتقاداً.

ولفظ (مطلقاً) متعلق بتاركه، أي أن الذم يتناول من ترك الواجب تركا مطلقا، فلم يتركه في أول الوقت دون آخره، ولم يتركه ليفعل ما يقوم مقامه، ولم يتركه لقيام غيره من المكلفين به.

وهذا القيد في التعريف جيء به ليكون الحد جامعا لثلاثة أنواع من الواجبات هي:

١- **الواجب الموسع:** كالصلاة التي يجوز تركها في أول الوقت مع فعلها في أثنائه، فلولا زيادة لفظ مطلقا لقيل إن الواجب الموسع في أول الوقت ليس بواجب؛ لأنه لا يذم تاركه.

٢- **الواجب المخير:** مثل وجوب التكفير عن اليمين الحانثة بواحد من ثلاثة: العتق، والإطعام، والكسوة. فكل واحد من هذه الثلاثة بخصوصه يجوز تركه من غير ذم لكن بشرط أن يفعل غيره، فلولا زيادة وصف الترك بالإطلاق لقيل الواجب المخير ليس داخلا.

٣- **الواجب الكفائي:** مثل غسل الميت وتكفينه والصلاة عليه، فهذا واجب على عموم المسلمين العالمين بموت ذلك المسلم، ولكن لو تركه بعضهم وفعله آخرون لم يأثم التارك ولم يذم، فلو لم نصف الترك بقولنا مطلقا، للزم خروج الواجب الكفائي لأن تاركه لا يذم إذا فعله غيره، ولما زدنا هذا الوصف دخل الواجب الكفائي؛ لأن تركه ليس مطلقا بل من بعض المكلفين دون بعض.

أقسام الواجب

١ – تقسيم الواجب بالنظر إلى ذاته:

ينقسم الواجب بالنظر إلى ذاته قسمين: معين، ومخير.

فالمعيَّن هو: ما طلبه الشرع بعينه من غير تخيير بينه وبين غيره. مثل الصلاة والصيام والحج والزكاة ونحو ذلك.

والمخير هو: الواجب الذي خُيِّر فيه المكلف بين أشياء محصورة. مثل كفارة اليمين فإنها واجبة، ولكن المكلف مخير بين ثلاثة أشياء: العتق، أو إطعام عشرة مساكين، أو كسوة عشرة مساكين.

وهذا النوع أنكره المعتزلة؛ لوجود التضاد بين الإيجاب والتخيير، وقالوا كيف يسمى واجباً ثم يوصف بالتخيير. ويجاب عليهم: بأن محل الوجوب لا تخيير فيه وهو التكفير، ومحل التخيير وهو الخصال لا وجوب فيها.

والخلاف بينهم وبين الجمهور خلاف لفظي لا فائدة فيه؛ لأن المنكرين لوجود الواجب المخير يقولون: هذه الخصال واجبة على البدل، ولا يقولون يجب على المكلف أن يفعل الثلاثة ولا أنه يأثم على ترك الثلاثة كل على حدة، والمثبتون يقولون الواجب واحد غير معين. وقد جعل بعضهم من أثر الخلاف أن المكلف لو فعل اثنتين من خصال الكفارة دفعة واحدة فهل يثاب ثواب الفرض عليهما؟ وجعل مقتضى مذهب المعتزلة أنه يثاب عليهما ثواب فرض، ومقتضى مذهب الجمهور أنه يثاب على إحداهما ثواب الفرض وعلى الأخرى ثواب النافلة، ولا يخفى أن تقدير الثواب غيب عنا، وتحكمه عوامل أخرى من الإخلاص وطيب النفس بما يبذل الإنسان وغير ذلك.

٢ – تقسيم الواجب بالنظر إلى وقته:

ينقسم الواجب بهذا الاعتبار إلى مؤقت وغير مؤقت:

فالمؤقت: هو ما حدد له الشرع وقتا معينا، له بداية ونهاية. مثل الصلاة.

وغير المؤقت: هو المطلق عن التوقيت الذي لم يحدد له الشرع وقتا معينا. مثل أداء النذور والكفارات والذكر وقراءة القرآن.

والمؤقت ينقسم قسمين: مضيق، وموسع.

فالواجب المضيق: هو الذي حدد له الشرع وقتا لا يتسع لغيره من جنسه معه. مثل الصيام، فإن الصيام له وقت محدد يبدأ من طلوع الفجر إلى غروب الشمس، وهذا الوقت لا يتسع إلا لصيام واحد، فلا يمكن أن يصوم يوما واحدا عن القضاء وعن النذر مثلا، ولكن هذا الوقت يتسع لغير الصيام من الواجبات والمندوبات التي ليست صياما، ولهذا المعنى قلنا: لا يتسع لغيره من جنسه معه.

والموسع: عكس المضيق، فهو: الذي حدد له الشرع وقتا يتسع له ولغيره من جنسه معه. ومثاله: الصلاة، فإن الوقت المحدد لصلاة العشاء مثلا يبدأ من غروب الشفق الأحمر ويمتد إلى نصف الليل لمن لا عذر له. فهذا الوقت يتسع لصلاة الفرض ولصلاة أخرى غير فرض العشاء.

وهذا النوع أنكر بعض الحنفية وجوده، فقالوا: ليس في الشرع واجب موسع؛ لأن التوسع ينافي التوقيت، ولأن ما يسميه الجمهور واجبا موسعا يجوز تركه في أول الوقت ولا يجوز تركه إلى خروج الوقت باتفاق. والحجة عليهم قائمة بوجوده في الشرع، كالصلاة التي لها وقت حدده الشرع وهو أوسع مما يحتاج إليه المكلف لأدائها، وقد ورد في الحديث الصحيح أن جبريل عليه السلام صلى بالنبي صلى الله عليه وسلم الصلوات الخمس مرة في أول الوقت، ومرة في آخره ثم قال: « الوقت ما بين هذين » (أخرجه الترمذي وأحمد والنسائي بألفاظ متقاربة).

وقد انقسم الحنفية عند الجواب عن هذا الدليل إلى فرق:

أ- **فرقة قالت:** الصلاة في أول الوقت نفل سد مسد الفرض، ولا تكون فرضا إلا حين يضيق الوقت فلا يبقى منه إلا ما يكفي لأدائها؛ لأنه حينئذ فقط يتعلق الوجوب بذمة المكلف.

ب- **وفرقة قالت:** من صلى الصلاة في أول الوقت تكون في حقه فرضا إن جاء آخر الوقت وهو مكلف بالصلاة أي: بالغ عاقل. وإن جاء آخر الوقت وهو ليس بأهل للصلاة عددنا صلاته قبل ذلك نافلة.

ج- **وفرقة قالت:** الوقت يتضيق عليه بالشروع فيها، فإذا شرع فيها فذلك وقتها.

وقولهم: إنه يجوز تركه في أول الوقت دون آخره، يجاب عنه بأنه في أول الوقت يجوز تركه بشرط العزم على الفعل في قول بعض العلماء في الوقت الآتي، وهذا يختلف عن حد المندوب؛ فإن المندوب يجوز تركه بلا شرط.

والخلاف بين الفريقين راجع إلى أن سبب وجوب الصلاة أهو آخر الوقت أم كل جزء من أجزاء الوقت يصلح سببا؟ فمن جعله آخر الوقت أنكر التوسع في الوجوب، ومن جعل كل جزء من أجزاء الوقت يصلح سببا أثبته.

وقد بنوا على الخلاف مسائل فرعية، أهمها:

١- أن من سافر بعد دخول الوقت يقتضي مذهب الجمهور أنه لا يجوز له القصر في صلاة هذا الوقت، ويقتضي مذهب الحنفية أنه يجوز له ذلك. ولكن جمهور العلماء على جواز القصر، وعذرهم عن عدم تطبيق قاعدتهم: أن القصر صفة في الصلاة فيراعى بها حالة أدائها، فالمقيم الذي دخل عليه الوقت وجب عليه أداء الصلاة من غير تحديد لعدد ركعاتها، فإن صلاها في الحضر صلاها أربعا، وإن صلاها في السفر صلاها اثنتين.

قال النووي: « ففي وجه قاله المزني وابن سريج لا يجوز القصر، وعلى الصحيح المنصوص وقول جمهور أصحابنا يجوز القصر، فعلى هذا إنما جاز القصر لأنه صفة للصلاة، والاعتبار في صفتها بحال فعلها لا بحال وجوبها، ولهذا لو فاته صلاة في حال قدرته على القيام أو الماء ثم عجز عنهما صلاها قاعدا بالتيمم وأجزأته ».

٢- إذا حاضت المرأة بعد دخول وقت الصلاة بزمن كان يمكنها أن تؤدي الصلاة فيه، فعلى القول بأن كل جزء من الوقت سبب للوجوب فيجب عليها القضاء إذا طهرت، وعلى القول بأن سبب الوجوب آخر الوقت فلا قضاء عليها.

والمنصوص عليه عند الحنفية أنها لا قضاء عليها، وعلله بعضهم بأنها لم تدرك الوقت الذي تعلق به الوجوب، وعلله آخرون بأنها إذا لم تصل في أول الوقت انتقلت السببية إلى الوقت الذي يليه، وهكذا إلى أن يتضيق الوقت.

والجمهور اختلفوا في ذلك: فمنهم من أوجب القضاء؛ لأن كل جزء من الوقت يصلح سببا، فإذا حاضت بعد دخوله استقر الواجب في ذمتها، ومنهم من قال لا

قضاء عليها لأنها فعلت ما يجوز لها فعله وهو ترك الصلاة في أول الوقت، مع العزم على فعلها في آخره ثم حيل بينها وبين أدائها بسبب ليس من جهتها، والقول الأول أقرب؛ لقاعدتهم في الواجب الموسع.

٣- إذا أخر الواجب الموسع فمات في أثنائه قبل ضيق الوقت، فعلى القول بإنكار التوسع لا إثم عليه، وعلى القول بإثبات التوسع اختلفوا:

فمنهم من قال: إن أخرها ذاكرا، ولم يعزم على الفعل في الوقت يكون آثما، وإن أخرها ناسيا أو عازما على الفعل في الوقت فلا إثم عليه، وهذا هو المناسب للقول بالتوسع، وبأن أول الوقت سبب لوجوب الصلاة.

الفرق بين الواجب الموسع والواجب المضيق:

١- الواجب الموسع لا يصح أداؤه إلا بنية اتفاقا، وأما الواجب المضيق كالصوم في رمضان، فعند أكثر الحنفية أنه لا يحتاج إلى نية الفرض، بل ينصرف الصوم إليه من غير نية تخصيصه، وعند الجمهور لا بد من النية.

٢- أن الواجب الموسع لا يمتنع صحة غيره من الواجبات في زمنه، فله أن يصلي في وقت الظهر ظهرا فائتة أو صلاة أخرى، وأما الواجب المضيق فليس له أن يؤدي في وقته غيره إلا إذا كان ممن يجوز له ترك هذا الواجب كالمسافر في رمضان، فقد اختلفوا هل يجوز أن ينوي بصيامه في رمضان واجبا آخر كالكفارة والنذر مثلا؟ فقال بعضهم: لا يجوز؛ لأن وقت رمضان مضيق فلا يتسع لغيره، وقال بعضهم: إذا كان معذورا لا يكون مطالبا بصيام رمضان، ولا دليل على منعه من صيام نذر أو كفارة.

٣- تقسيم الواجب بالنظر إلى المخاطب بفعله:

ينقسم الواجب بالنظر إلى المخاطب بفعله قسمين: عيني وكفائي:

الواجب العيني: وهو ما طلب الشرع فعله من كل مكلف بعينه، كالصلاة والزكاة والحج.

الواجب الكفائي: وهو ما طلب الشرع حصوله من غير تعيين فاعله.

وهذا النوع يدخل فيه ما أوجبه الله على الأمة بمجموعها من غير تخصيص أفراد بأعيانهم كالجهاد، وما أوجبه على جماعة محصورة من غير تحديد من يقوم

به منهم بعينه كوجوب غسل الميت وتكفينه والصلاة عليه، فإن ذلك واجب على من حوله من المسلمين.

أهم الفروق بين الواجب العيني والواجب الكفائي:

١- أن الواجب العيني مطلوب من كل واحد من المكلفين بعينه، فلا يقوم فعل غيره مقام فعله إلا بإذنه، فإن أذن له في فعله نيابة عنه فإن كان الواجب مما تدخله النيابة أجزأه ما يفعله ذلك الغير عنه وإلا فلا. وأما الواجب الكفائي فلا يطلب من كل واحد ولا من واحد معين، بل إذا قام به من يكفي أجزأ، ولا يشترط فيه الإذن، بل مهما فعل أجزأ عمن لم يفعل وسقط عنه الإثم.

٢- أن الواجب العيني مصلحته ترجع إلى فاعله، أما الواجب الكفائي فمصلحته عامة.

٣- الواجب الكفائي ينوب فيه البعض عن الكل، وأما الواجب العيني فلا يكفي فعل بعض المكلفين عن بعضهم الآخر.

٤- الأمر في الواجب العيني موجه لجميع المكلفين، أي: لكل واحد منهم،

والأمر في الواجب الكفائي اختلف فيه:

فقيل: إنه موجه للجميع لكن يسقط بفعل البعض.

وقيل: موجه إلى بعض غير معين.

وقيل: متوجه إلى المجموع من حيث هو مجموع.

واستدل الأولون بأدلة منها:

١- أن الواجبات الكفائية الواردة في القرآن والسنة جاءت بصيغة العموم كالواجبات العينية، فقوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَى أَن تُحِبُّواْ شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة:٢١٦]، كقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة:١٨٣]، مع أن الأول كفائي والثاني عيني.

٢- أن الإثم يلحق الجميع إذا تركوا، ولو لم يكونوا مخاطبين به ما أثموا.

واستدل القائلون بأنه موجه إلى بعض مبهم بدليلين:

١- قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة:١٢٢]. فالخطاب هنا موجه إلى بعض مبهم وهو متعلق بواجب كفائي.

٢- أنه يسقط بفعل بعض المكلفين، ولو خوطب به الجميع لما سقط إلا بفعل الجميع كسائر الواجبات العينية.

وأما القائلون إن الخطاب موجه إلى المجموع لا إلى الجميع، أي إلى الهيئة الاجتماعية، فاستدلوا بدليل واحد هو: أنه لو وجه الخطاب فيه إلى الجميع (إلى كل فرد) لما سقط بفعل بعضهم، ولو وجه إلى بعض مبهم لترك؛ لأن كل مكلف سيقول لست مقصودا، فلم يبق إلا أن نقول متوجه إلى المجموع من حيث هو مجموع.

والراجح: أنه متوجه إلى الجميع ويسقط بفعل بعضهم؛ لرجحان أدلة هذا القول.

وأما استدلال من أوجبه على بعض مبهم بقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنفِرُواْ كَآفَّةً فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ فيجاب بأن الأمر هنا ليس أمر إيجاب بل ندب واستحباب؛ بدليل أنه جاء بصيغة الحض والترغيب في النفقة.

وأما استدلالهم بأنه يسقط بفعل بعض المكلفين، فيجاب بأنه لا تلازم بين الأمر بالشيء والمخاطبة به، وسقوط الفعل، فإن الواجب العيني لا خلاف في توجه الأمر فيه إلى كل واحد من المكلفين، ومع ذلك يسقط من غير فعل بالنسخ، أو بفوات الوقت المحدد للعبادة عند من يرى ذلك، أو بأخذ الواجب منه دون إذنه، أو بإسقاط صاحب الحق إن كان حقا لآدمي.

وأيضا فإن سقوط الواجب الكفائي بفعل بعض الأمة؛ لأجل أن المقصود من فرضيته إيجاده بغض النظر عن موجده. ومما يدل على صحة هذا القول أنهم لو فعلوه جميعا أثيبوا ثواب الفرض، ولو تركوه جميعا عوقبوا عقاب تارك الفرض.

٤- انقسام الواجب إلى محدد وغير محدد:

مما يذكره الأصوليون هنا انقسام الواجب إلى محدد وغير محدد.

ويعنون بالمحدد: ما ورد تقديره في الشرع بمقدار ظاهر لكل أحد، كمقادير الزكاة، وأروش الجنايات، ومدة المسح.

ويعنون بغير المحدد: ما طلب فعله من غير تحديد مقداره، مثل الطمأنينة في الركوع والسجود. وهو تقسيم لا يترتب عليه كبير فائدة.

ما لا يتم الواجب إلا به:

هذه القاعدة من القواعد الأصولية المهمة التي انبنى عليها فقه كثير، وهي ليست على الإطلاق المذكور في العنوان، ولا تصدق بعمومها. وإنما نقول: ما لا يتم الواجب إلا به ينقسم قسمين:

١- ما لا يتم الوجوب إلا به، كشروط الوجوب، وأسبابه، وانتفاء موانعه، فهذه ليست واجبة باتفاق، فليس على المكلف أن يمسك عن إنفاق ما عنده من مال حتى يتم الحول ويزكيه، وليس عليه أن يمسك ما عنده من بهيمة الأنعام أو يزيدها حتى تبلغ نصابا لتجب فيها الزكاة مثلا. وإنما يتصرف في ماله تصرفا عاديا من غير هروب من الزكاة، فإذا حال الحول وعنده نصاب زكاة زكاه وإلا فلا. فهذه الشروط والأسباب وإن كانت داخلة في عموم « ما لا يتم الواجب إلا به » لكنها غير مرادة.

٢- ما لا يمكن عقلا أو شرعاً أو عادةً أن يفعل الواجب تاما إلا بفعله، وهذا ينقسم أيضا قسمين:

أ- ما ليس بمقدور للمكلف، كغسل اليد في الوضوء إذا تعذر لقطع ونحوه، وكالركوع والسجود إذا تعذر ليبس في ظهره ونحو ذلك. فهذا خارج عن القاعدة فلا يجب باتفاق.

ب- ما هو مقدور للمكلف، مثل غسل جميع الثوب الذي أصابته نجاسة ولا يدري موضعها، وإمساك جزء من الليل مع النهار حتى يتم صيام النهار، والوضوء للصلاة، ونيتها. وهذا ينقسم أيضا قسمين:

١- ما ورد في إيجابه نص مستقل كالوضوء والنية للصلاة، وهذا واجب باتفاق، ولم ينقل عن أحد فيه خلاف.

٢- ما لم يرد فيه بخصوصه دليل مستقل، وهذا هو موضع النزاع، وهو الذي قال بعض العلماء فيه: لا نسميه واجبا وإن وجب فعله تبعا.

والخلاف في هذه القاعدة ضعيف، والقاعدة معمول بها عند جميع الأئمة، ومن نقل فيها خلافا فإنما هو في التسمية، وفي استحقاق هذه الزيادة ثوابا مستقلا.

وإنما قال الجمهور: تسمى هذه الزيادة واجبا؛ لأنها لا يجوز تركها أبدا إلا بترك الواجب، وترك الواجب يذم عليه المكلف فكذلك ما لازمه.

ومن فروع هذه المسألة:

١- إذا اشتبهت أخته بأجنبية اشتباها لا يمكن معه معرفة المحرمة عليه منهما بأي طريق، وجب عليه ترك نكاح الاثنتين. ويؤيده حديث: «دع ما يريبك إلى ما لا يريبك». ولكن لو اشتبهت أخته بنساء قرية غير محصورات لا يحرم عليه النكاح من نساء تلك القرية؛ لأن القاعدة هنا عارضتها قاعدة أخرى وهي قاعدة: « العبرة بالغالب لا بالنادر ».

٢- إذا اشتبهت الميتة بمذكاة وجب اجتنابهما معا؛ لأن إحداهما منصوص على تحريمها، والأخرى لا يتم اجتناب الحرام إلا باجتنابها.

٣- إذا أصابت النجاسة طرفاً من ثوبه كالكم - مثلا - ولم يعرف موضعها، فإنه يغسل ما يتيقن بغسله أنه غسل النجاسة، وحينئذ يكون قد غسل ما وجب غسله بالنص وما لا يتم فعل ذلك الواجب إلا به.

٤- إذا امتنع المدين من سداد الدين وعنده عقار زائد عن حاجة السكنى وجب عليه بيعه لسداد الغرماء، فإن امتنع أجبره القاضي.

زيادة الواجب غير المحددة هل تكون واجبة؟

هذه المسألة تذكر بعد قاعدة « ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب »؛ لشبهها بها، وذلك لأن كلا منهما زيادة في الواجب، غير أن الأولى كالشرط للواجب فلا يتم بدونها، والثانية متصلة به من آخره، وهذه الزيادة إذا كانت متميزة لا يختلفون في أنها ليست واجبة، مثل أن يدفع في زكاة الفطر كيسا من الأرز فيه عشرون صاعا، وزكاته هو وأسرته خمسة عشر صاعا، فهذه الزيادة مندوبة، وأما إن كانت غير متميزة مثل الزيادة في الركوع والسجود على القدر الذي تحصل به الطمأنينة، فهذه

اختلفوا فيها على قولين، ولا يترتب على الخلاف فيها كبيـر فائـدة؛ إذ لا يظهـر للخلاف فائدة إلا مقدار الثواب أيثاب عليها ثواب فرض أم ثواب نافلـة؟ ومقـدار الثواب يرجع إلى أمور أخرى من الإخلاص وإتقان العمل، وهو أمر مغيب عنا، فلا نطيل بذكر الأدلة.

المندوب

تعريفه وطرق معرفته:

المندوب في اللغة: اسم مفعول، من الندب، وهو الدعاء، فيكون معنى المندوب: المدعو إليه. وأصله المندوب إليه توسع فيه بحذف الجار والمجرور تسهيلا.

وفي الاصطلاح: هو ما طلب الشرع فعله طلبا غير جازم.

ويعرف كون الفعل مندوباً بطرق كثيرة منها:

١- الأمر المقترن بما يدل على جواز الترك، كالأمر في قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور:٣٣] فالأمر بمكاتبة العبيد للندب؛ لأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يشدد على الصحابة في مكاتبة عبيدهم، بل أقرهم على إمساك الأرقاء مع علمه بما فيهم من الخير.

٢- الترغيب فيه بذكر ثوابه من غير أمر، كقوله صلى الله عليه وسلم: « من قال لا إله إلا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير عشر مرات كان كمن أعتق أربعة أنفس من ولد إسماعيل [(١)] » (متفق عليه).

٣- بيان محبة الله للفعل، كقوله صلى الله عليه وسلم: « كلمتان خفيفتان على اللسان، ثقيلتان في الميزان، حبيبتان إلى الرحمن: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم [(٢)] » (متفق عليه).

٤- مدح فاعله، كقوله تعالى: ﴿وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلامًا﴾ [الفرقان ٦٣].

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب بدء الخلق، باب صفة إبليس وجنوده (٣١١٩) وفي كتاب الدعوات باب فضل التهليل (٦٠٤٠) ومسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة، باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء (٢٦٩١).

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الدعوات، باب فضل التسبيح (٦٠٤٣) وفي كتاب الأيمان والنذور، باب إذا قال والله لا أتكلم اليوم فصلى أو قرأ أو سبح أو كبر أو حمد أو هلل فهو على نيته (٦٣٠٤) ومسلم في كتاب الذكر والدعاء والتوبة، باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء (٢٦٩٥).

٥- فعل الرسول صلى الله عليه وسلم للفعل تقربا من غير أن يأمر به، مثل الاعتكاف.

هل المندوب مأمور به حقيقة؟

اختلف العلماء المندوب هل هو مأمور به حقيقة.

فذهب الأكثر إلى أنه مأمورٌ به حقيقة، واستدلوا بأن فعله يسمى طاعة، والطاعة هي امتثال الأمر، وبأن انقسام الأمر إلى أمر إيجاب وأمر ندب شائع ذائع عند حملة الشرع.

وذهب آخرون إلى أنه ليس مأمورا به حقيقة، بل مجازا، واستدلوا بحديث: « لولا أن أشق على أمتي لأمرتهم بالسواك عند كل صلاة [1]» (متفق عليه).

ووجه الاستدلال من الحديث: أنه يدل على أن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يأمرهم بالسواك خشية المشقة، مع أنه ندبهم إليه بقوله وفعله، فعلم من هذا أن الندب ليس أمرا حقيقة وأن المندوب ليس مأمورا به حقيقة، وهذا الاستدلال قوي.

وقد أجاب عنه الأولون بأن المراد لأمرتهم أمر إيجاب. وفي الجواب نظر؛ لأنه تأويل لا حاجة له.

ومما يشكل على القول الأول أنه يلزم منه أن الأمر مشترك بين الإيجاب والندب، وهذا خلاف ما عليه الجمهور في مقتضى الأمر كما سيأتي.

---

(١) أخرجه البخاري في كتاب الجمعة، باب السواك يوم الجمعة (٨٤٧) ومسلم في كتاب الطهارة، باب السواك (٢٥٢).

أسماء المندوب

يسمى المندوب عند جمهور العلماء من المذاهب الثلاثة غير المذهب الحنفي بأسماء كثيرة، أهمها: السنة، والمستحب، والمرغب فيه والإحسان، والنافلة، والتطوع، ونحو ذلك.

وعند بعض الحنفية ينقسم المندوب إلى:

سنة هدى: وهي ما كان أخذها هدى، وتركها ضلالة، ويمثلونها بصلاة العيد، والأذان، والإقامة، والصلاة في جماعة، وتركها يستوجب اللوم والعتاب.

وهذا النوع يسميه الجمهور سنة مؤكدة، ويمثلونه بصلاة الوتر، ولهذا قال أحمد: «تارك الوتر رجل سوء» مع أنه لا يرى وجوب الوتر.

سنة مطلقة: وهي ما فعله الرسول صلى الله عليه وسلم ولم يأمر به أمر إيجاب، مثل السنن الرواتب، وصيام الاثنين والخميس، ونحو ذلك.

نافلة: وهي ما شرع من العبادات الزائدة على الفروض.

وذهب بعض الحنابلة إلى تقسيم المندوب إلى ثلاثة أقسام:

سنة: وهي ما عظم أجره.

نافلة: وهي ما قل أجره.

فضيلة ورغيبة: وهو ما توسط أجره.

وهذا تقسيم مبني على عظم الأجر، وذلك أمر مغيب عنا، والأجر يختلف باختلاف النية والإخلاص وإحسان الفعل.

ومن الألفاظ المشهورة عند الفقهاء:

السنة المؤكدة: وهي ما فعله النبي صلى الله عليه وسلم وواظب عليه في الحضر والسفر، مثل الوتر وسنة الفجر.

والمستحب: وهو ما رغب فيه النبي صلى الله عليه وسلم فعله أو لم يفعله، مثل صيام يوم وترك يوم، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: « خير الصيام صيام داود كان يصوم يوما ويفطر يوما» ولم يفعل هذا، ومما فعله صيام الاثنين والخميس، وصيام عاشوراء.

هل يلزم المندوب بالشروع فيه؟

اختلف العلماء في ذلك، ومحل الخلاف فيما عدا الحج والعمرة والصدقة، فأما الحج والعمرة فقد اتفقوا على وجوب إتمامهما؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّواْ الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلّهِ فَإِنْ أُحْصِرْتُمْ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ وَلاَ تَحْلِقُواْ رُؤُوسَكُمْ حَتَّى يَبْلُغَ الْهَدْيُ مَحِلَّهُ فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضاً أَوْ بِهِ أَذًى مِّن رَّأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ فَإِذَا أَمِنتُمْ فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ فَمَا اسْتَيْسَرَ مِنَ الْهَدْيِ فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلاثَةِ أَيَّامٍ فِي الْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌ ذَلِكَ لِمَن لَّمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَاتَّقُواْ اللّهَ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [البقرة:١٩٦]. وأما الصدقة بالمال كالنفقة على الفقير فلا خلاف في جواز قطعها.

١- ذهب أبو حنيفة وأكثر أصحابه إلى أن المندوب يجب بالشروع فيه، واستدلوا على ذلك بأدلة، منها:

أ- قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَلَا تُبْطِلُوا أَعْمَالَكُمْ﴾ [محمد:٣٣]، ووجه الدلالة: أن الآية فيها نهي عن إبطال العمل، والنهي يقتضي التحريم، وإذا حرم إبطال المندوب وجب إتمامه.

ب- ما روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأحد الصحابة - وكان صائما صوم تطوع-: « كل وصم يوما مكانه ». (أخرجه الدارقطني من حديث جابر).

ووجه الدلالة من الحديث: أن النبي صلى الله عليه وسلم أمره بالقضاء، والأصل في الأمر الوجوب، ولا يأمر بقضائه إلا إذا كان واجبا.

ج- أن المندوب ينقلب واجبا إذا نذره، فالنذر صير المندوب واجبا بالقول، أي بقوله: لله علي كذا، والشروع في المندوب فعل صيّر المندوب لله فوجبت صيانته عن الإفساد. وخلاصة هذا الدليل قياس الشروع في الفعل على النذر.

د- القياس على الحج والعمرة.

وذهب الجمهور إلى عدم وجوبه بالشروع فيه، واستدلوا بأدلة منها:

أ- قول الرسول صلى الله عليه وسلم: « الصائم المتطوع أمير نفسه، إن شاء صام وإن شاء أفطر »، ووجه الدلالة من الحديث ظاهرة؛ فإن الرسول صلى الله عليه وسلم جعل الصائم المتطوع مخيرا بين الصيام والفطر، وإذا كان الصيام

المندوب لا يجب بالشروع فيه فكذلك سائر المندوبات، إلا ما قام عليه دليل بخصوصه كالحج.

ب- أن النبي صلى الله عليه وسلم أمر الرجل الذي كان صائما أن يفطر كما مر في الحديث الذي استدل به للحنفية، ووجه دلالته على عدم الوجوب أنه لو كان إتمامه واجبا لما أمره بالفطر؛ لأنه يكون آمرا بمعصية، والرسول لا يأمر بمعصية.

وقول الجمهور أرجح.

وأما الاستدلال بالآية فالمقصود بها إبطال الأعمال بالرياء أو بالردة.

وأما الحديث فهو دليل للجمهور؛ لأن الرسول صلى الله عليه وسلم أجاز للصائم المتطوع أن يفطر، وقوله: « صم يوماً مكانه » ندب؛ لأنه عوض عن ندب.

وأما تشبيه الشروع بالنذر فبعيد جدا، وإلا لوجب على من شرع في الإنفاق على فقير أن يستمر، ولم يقل بذلك أحد.

وأما القياس على الحج والعمرة فمردود؛ للفرق بينهما وبين سائر الواجبات.

وثمرة الخلاف تظهر في إيجاب القضاء، فعند أبي حنيفة إذا شرع في نفل ثم قطعه وجب عليه القضاء، وعند الجمهور لا يجب.

المحرم

تعريفه وطرق معرفته:

المحرم في اصطلاح الأصوليين: هو ما يذم شرعا فاعله. أي: ما عُرف من الشرع ذم فاعله، سواء عرف ذلك بقرآن أو سنة أو إجماع أو دليل آخر.

ويعرف كون الفعل حراماً بطرق منها:

١- النهي عنه من غير أن تصحبه قرينة تدل على أنه للكراهة. مثل الزنا، فقد نهى الله عنه بقوله: ﴿وَلا تَقْرَبُواْ الزِّنَى إِنَّهُ كَانَ فَاحِشَةً وَسَاء سَبِيلا﴾ [الإسراء:٣٢].

٢- النص على الخبر بتحريمه، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَأْكُلُونَ الرِّبَا لا يَقُومُونَ إِلا كَمَا يَقُومُ الَّذِي يَتَخَبَّطُهُ الشَّيْطَانُ مِنَ الْمَسِّ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُواْ إِنَّمَا الْبَيْعُ مِثْلُ الرِّبَا وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا فَمَن جَاءهُ مَوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّهِ فَانتَهَىَ فَلَهُ مَا سَلَفَ وَأَمْرُهُ إِلَى اللّهِ وَمَنْ عَادَ فَأُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة:٢٧٥].

٣- ذم فاعله، مثل قوله صلى الله عليه وسلم: « العائد في هبته كالكلب يقيء ثم يعود في قيئه » (أخرجه البخاري ومسلم من حديث ابن عباس مرفوعا).

٤- توعد الفاعل بالعقاب، كقوله تعالى - بعد ذكر بعض المحرمات -: ﴿وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلا بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا﴾ [الفرقان].

أقسام المحرم

يقسم بعض العلماء الحرام قسمين:

١- **محرم لذاته:** وهو ما كان مفسدة في ذاته. مثل القتل، والسرقة، وأكل لحم الخنزير.

٢- **محرم لغيره:** وهو ما تكون مفسدته ناشئة من وصف قام به لا من ذاته. مثل الصلاة في المقبرة، والبيع وقت نداء الجمعة الثاني.

وقد يطلق الحرام لغيره على ما حرِّم لكونه وسيلة إلى الحرام، مثل النظر إلى مفاتن المرأة الأجنبية.

التضاد بين المحرم والواجب:

المحرم ضد الواجب، والنهي ضد الأمر، ولهذا لا يمكن أن يكون الشيء الواحد بالعين حراما واجبا، مأمورا به منهيا عنه من جهة واحدة.

وما قد يبدو أنه كذلك فإما أن يكون واحداً بالجنس لا بالعين كالسجود، فإنه إذا وقع للصنم كان حراما، وإذا وقع لله كان واجبا أو مندوبا، فهذا ليس من الواحد بالعين، بل من الواحد بالجنس أو بالنوع، وإما أن يكون الواحد بالعين له جهتان تنفك إحداهما عن الأخرى فيكون حراما من جهة وطاعة من جهة أخرى، ومثّل له بعضهم بالصلاة في الدار المغصوبة؛ فإنها من حيث كونها صلاة طاعة لله، ومن حيث كونها في دار مغصوبة معصية؛ لأن الغصب محرم، ولذا قالوا إنها صحيحة ومجزئة وعليه إثم الغصب، ونظيرها أن يأمر السيد عبده بخياطة ثوبه وينهاه عن دخول دار بعينها، فلو دخل الدار وخاط الثوب استحق المدح على خياطة الثوب واستحق الذم على دخول الدار.

وذهب بعض العلماء إلى أن الصلاة في الدار المغصوبة ليس لها إلا جهة واحدة فلا يمكن أن تكون صحيحة، واستدلوا على ذلك بأن الصلاة عبارة عن قيام وقعود وركوع وسجود، ولا بد لهذه الأفعال من مكان تفعل فيه عادة، فالمكان شرط عادي لأداء الصلاة، فإذا كان المكان منهيا عن اللبث فيه كان البقاء فيه حراما وجميع ما يفعل فيه باطلا محرما لا يمكن أن يكون طاعة.

والصحيح: أن الواحد بالعين إذا كان النهي ليس منصبا عليه بذاته، ولا على هيئته المكونة من الفعل وصفته لا يبطل، وإلا كان باطلا، فالوارد في الشرع في مسألة الصلاة في الدار المغصوبة ليس فيه النهي عن الصلاة ولا عن الصلاة في الدار المغصوبة، بل فيه النهي عن الغصب والأمر بالصلاة، فالجهة منفكة فتصح الصلاة ويأثم على الغصب. أما إذا انصب النهي على ذات المأمور به فيكون نسخا كالنهي عن المتعة بعد الأمر بها، وكذلك إذا اتجه النهي إلى الموصوف مع صفته كالنهي عن بيع الملامسة والمنابذة، والنهي عن الصلاة في المقبرة ونحوها، فالمنهي عنه باطل. فإذا ضبط الطالب هذه القاعدة أمكنه أن يعرف الفعل الذي له جهتان تنفك إحداهما عن الأخرى فيمكن أن يكون حراما من جهة وطاعة من جهة، والفعل الذي ليس له إلا جهة واحدة أو له جهتان لا تنفك إحداهما عن الأخرى فلا يمكن أن يكون حراما طاعة.

المكروه

تعريفه وطرق معرفته:

المكروه في اللغة: المبغَض، فهو ضد المحبوب.

وفي الشرع: هو المحرَّم؛ لأن الله تعالى ذكر بعض المحرمات، ثم قال: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِنْدَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء٣٨]، وقال صلى الله عليه وسلم: «إن الله حرم عليكم عقوق الأمهات، ووأد البنات، وكره لكم قيل وقال، وكثرة السؤال، وإضاعة المال» (متفق عليه من حديث المغيرة بن شعبة).

والمقصود بقيل وقال: نقل الكلام للنميمة أو للغيبة، والمذكورات في الحديث محرَّمة.

وفي اصطلاح الأصوليين والفقهاء، يطلقه الجمهور على: « ما نهى عنه الشرع نهيا غير جازم » أو: « ما يثاب تاركه ولا يعاقب فاعله » مثل المشي بنعل واحدة، والإعطاء والأخذ بالشمال.

ويطلقه الحنفية على شيئين:

١- **المكروه كراهة تحريم، وهو:** ما نهى عنه الشرع نهيا جازما، ولكنه ثبت بطريق ظني، مثل أكل كل ذي ناب من السباع، وكل ذي مخلب من الطير.

٢- **المكروه كراهة تنزيه، وهو:** ما نهى عنه الشرع نهيا غير جازم. وهو مرادف للمكروه عند الجمهور.

وكون الشيء مكروها كراهة تنزيه يعرف بأمور، منها:

١- النهي عنه مع وجود قرينة تدل على عدم العقاب على الترك، مثل: المشي بنعل واحدة؛ فإن النهي عنه خرج مخرج التأديب والحمل على ما يناسب المروءة، وترك ما يضادها.

٢- أن يترتب على فعل الشيء الحرمان من فضيلة، مثل: أكل الثوم والبصل، فمن أكلهما ممنوع من دخول المسجد.

المباح

تعريفه وطرق معرفته:

وهو في اللغة: المأذون فيه، والمطلق.

واصطلاحا: ما خير الشرع فيه بين الفعل والترك. مثل: أكل اللحوم وغيرها من الأطعمة مما لم يأت نهي عن أكله.

والإباحة تعرف بطرق منها:

١- النص على التخيير بين الفعل والترك. مثل:

- قوله صلى الله عليه وسلم لمن سأله عن الوضوء من لحوم الغنم: « إن شئت فتوضأ وإن شئت فلا تتوضأ » (رواه مسلم)، وهو يدل على إباحة الأمرين، وقد يستدل على فضل الوضوء بدليل آخر.

- وتخيير بريرة حين عتقت وزوجها عبد، بين المفارقة والبقاء تحته (متفق عليه) فهو يدل على إباحة الأمرين.

- وقوله لمن سأل عن صيام رمضان في السفر: « إن شئت فصم وإن شئت فأفطر » (رواه البخاري).

٢- **نفي الإثم والمؤاخذة**، كقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلاَ عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٣].

٣- **النص على الحل**، كقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَآئِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ عَلِمَ اللّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ وَابْتَغُواْ مَا كَتَبَ اللّهُ لَكُمْ وَكُلُواْ وَاشْرَبُواْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ ثُمَّ أَتِمُّواْ الصِّيَامَ إِلَى الَّليْلِ وَلاَ تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللّهِ فَلاَ تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ﴾ [البقرة:١٨٧].

٤- كون الفعل مسكوتا عنه؛ فإن الأصل في الأشياء المنتفع بها الحل على قول بعض العلماء، ومن أمثلة ذلك: الانتفاع بوسائل الحياة المتطورة في هذا العصر، من مآكل ومشارب، ووسائل الاتصال الحديثة، والنقل، ونحو ذلك.

الحكم الوضعي

تعريفه:

الحكم الوضعي: هو خطاب الله تعالى المتعلق بجعلِ الشيء سبباً أو شرطاً أو مانعاً أو صحيحاً أو فاسداً.

أقسام الحكم الوضعي:

أ- السبب:

السبب في اللغة: ما يحصل الشيءُ عنده لا به. ومنه سمي الحَبْل سببا، كما في قوله تعالى: ﴿مَن كَانَ يَظُنُّ أَن لَّن يَنصُرَهُ اللَّهُ فِي الدُّنْيَا وَالآخِرَةِ فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاء ثُمَّ لِيَقْطَعْ فَلْيَنظُرْ هَلْ يُذْهِبَنَّ كَيْدُهُ مَا يَغِيظُ﴾ [الحج:١٥].

وفي الاصطلاح: هو ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته، ويطلق على عدة معانٍ هي:

١- العلامة المعرِّفة للحكم، مثل قولهم: غروب الشمس سبب للفطر، وطلوع الفجر سبب لوجوب الإمساك في رمضان.

وهذا التعريف ينطبق على المعنى الثاني (العلة الكاملة)؛ وذلك لأن السرقة إذا توافرت فيها الشروط وانتفت الموانع لزم من وجودها وجوب القطع، وإذا انعدمت انعدم القطع لأجلها، ولا يمتنع القطع قصاصا، وهذا فائدة قولهم: « لذاته » أي: أن وجود المسبب لذات السبب وعدمه لعدم ذات السبب.

٢- العلة الكاملة، أي: العلة المستكملة شروطها المنتفية موانعها، كما يقال: أخذ المكلف، المال البالغ ربع دينار فصاعدا، خفية، من حرز مثله، بلا شبهة، سبب القطع في السرقة. وكقولهم: الوطء في فرج محرم، بلا شبهة، من مكلف، هو سبب حد الزنى.

٣- العلة مع تخلف شرطها، كما يقولون: ملك النصاب سبب لوجوب الزكاة وإن لم يحُلِ الحول.

٤- ما يقابل المباشرة، فمن حرَّض على القتل ولم يقتل يسمى متسببا، والقاتل يسمى مباشرا، والفقهاء يقولون: إذا اجتمع المباشر والمتسبب في الجناية يكون الحكم على المباشر إلا إذا كان غير مكلف لجنون أو لصغر فيحكم على المتسبب.

ب- العلة:

العلة في اللغة: المرض، أو ما اقتضى تغييرا في المحل.

وفي الاصطلاح: « وصف ظاهر منضبط دل الدليل على كونه مناطا للحكم ».

ومثالها: الإسكار علة لتحريم الخمر، والطعم مع اتحاد الجنس علة لتحريم التفاضل في بيع البر بالبر والتمر بالتمر وما جرى مجراهما.

والفقهاء قد يجعلون العلة مرادفة للسبب، وقد يجعلونها مباينة له، فيطلقون السبب على ما لا تعرف حكمته مما هو علامة على ثبوت حكم أو نفيه، مثل غروب الشمس، الذي هو علامة على وجوب صلاة المغرب، ويطلقون العلة على ما عرفت حكمته مما هو علامة على ثبوت حكم أو نفيه، مثل الإسكار علة للتحريم.

وقد يجعلون السبب أعم من العلة، فيقولون: السبب يطلق على ما عرفت حكمته وما لم تعرف. وأما العلة فلا تطلق إلا على ما عرفت حكمته. فهذه ثلاثة اصطلاحات لهم مشهورة.

ج- الشرط:

وهو في اللغة: التأثير، أو العلامة.

وفي الاصطلاح: وصف يلزم من عدمه عدم ما علق عليه، ولا يلزم من وجوده وجوده ولا عدمه.

مثاله: الطهارة شرط لصحة الصلاة، فيلزم من عدم الطهارة عدم صحة الصلاة، ولا يلزم من وجود الطهارة صحة الصلاة ولا عدمها؛ لأن الطهارة قد تحصل ولا تحصل صلاة، أو تحصل صلاة غير مستوفية لبقية الشروط والأركان.

والشرط ينقسم أربعة أقسام بالنظر إلى طريق معرفته:

١- **شرعي:** وهو ما عرف اشتراطه بالشرع، مثل: الطهارة للصلاة.

٢- **عقلي:** وهو ما عرف اشتراطه بالعقل، مثل: الحياة شرط للعلم.

٣- عادي: وهو ما عرف اشتراطه بالعادة، مثل: وجود السلم شرط لصعود السطح.

٤- لغوي: وهو التعليق الحاصل بإحدى أدوات الشرط المعروفة في اللغة، كإن وإذا ونحوهما.

وهذا النوع الأخير يسمى شرطا من حيث الاسم، وهو سبب من حيث المعنى؛ لأنه ينطبق عليه تعريف السبب؛ لأنه يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم لذاته. وهذا معنى قولهم: « الشروط اللغوية أسباب ».

د- المانع:

هو في اللغة بمعنى: الحاجز أو الحائل.

وفي الاصطلاح: وصفٌ يلزم من وجوده عدم متعلقه، ولا يلزم من عدمه وجوده ولا عدمه.

مثل: الرق مانع من الإرث، والدَّين الحال مانع من الزكاة على الصحيح. فالرق وصف متعلق بشخص هو ابن للميت مثلا، فلولا هذا الوصف لورث من تركته، ولكن لوجود هذا الوصف منع من الإرث، فيكون هذا الوصف مانعا من موانع الإرث. وعدم الرق لا أثر له في وجود الإرث ولا عدمه، فقد يعدم الرق ولكن يكون الشخص ليس من الوارثين أصلا أو محجوبا بوارث آخر، كأن يكون الميت له ابن وابن ابن وكلاهما حر غير رقيق، فابن الابن لا يرث مع أنه ليس برقيق؛ لأنه محجوب بالابن.

هـ- الصحة:

الصحة في اللغة: ضد المرض.

وفي الاصطلاح: ترتب الآثار المقصودة من الفعل عليه.

وهذا التعريف يصلح للصحة في العبادات وفي المعاملات؛ فإن الآثار المقصودة من فعل العبادة عند الفقهاء هي براءة الذمة وسقوط المطالبة به، وهذه تحصل من الفعل الصحيح للعبادة. وعند المتكلمين المقصود من فعل العبادة موافقة الأمر، ولهذا جعلوا الصحة هي موافقة الأمر، سواء أسقط القضاء بالفعل أم لا.

والآثار المقصودة من المعاملة تختلف باختلاف نوعها، فإن كانت بيعا فهي دخول الثمن في ملك البائع والمبيع في ملك المشتري، وهذا يترتب على العقد الصحيح، وإن كانت إجارة فالمقصود منها تمكين المستأجر من العين المستأجرة لينتفع بها، وتمكين المؤجر من تملك الأجرة لينتفع بها، وهذا كله يحصل من العقد الصحيح.

ومن العلماء من فرق بين تعريف الصحة في العبادات وتعريفها في المعاملات؛ فجعل التعريف الذي ذكرته صالحا لتعريف الصحة في المعاملات، وأما تعريف الصحة في العبادات فقد ذكروا له تعريفين: أحدهما للمتكلمين، وهو: موافقة الفعل ذي الوجهين لأمر الشارع. والآخر للفقهاء، وهو: سقوط القضاء.

والصحيح: ما ترتبت آثاره المقصودة منه عليه، وهذا يصدق على الصحيح من العبادات والعقود والإيقاعات كالطلاق والعتاق.

و- الفساد والبطلان:

الفساد في اللغة: ضد الصلاح.

والبطلان: ذهابُ الشيء خُسْراً وهَدَراً.

وفي الاصطلاح: تخلف الآثار المقصودة من الفعل عنه. فإن كانت عبادة ففسادها أن لا تبرأ بها الذمة، ولا يحصل بها الثواب. وإن كان عقدا أو نحوه ففساده أن لا يترتب عليه أثره من نقل الملك أو حل الاستمتاع ونحو ذلك.

الفرق بين الفاسد والباطل:

الفاسد والباطل عند الجمهور بمعنى واحد، وهو: ما لا يترتب عليه أثره.

وعند الحنفية يفرق بينهما بأن الفاسد: ما شرع بأصله ولم يشرع بوصفه، والباطل: ما لم يشرع بأصله ولا بوصفه.

ومثال الفاسد عندهم: العقود الربوية، فإذا باع رشيد من رشيد درهما بدرهمين فالعقد فاسد وليس بباطل، ومثال الباطل عندهم: إذا باعه حمل الحمل الذي في بطن ناقته، أو باع الدم بدراهم، فالعقد باطل في الصورتين؛ لأن الخلل في المبيع، فحمل حمل الناقة غير معدوم، والدم نجس.

وبين العقدين – عندهم – فرق كبير؛ فإن العقد الفاسد إذا اتصل بالقبض يفيد الملك الخبيث، والباطل لا يفيد شيئا. والعقد الفاسد يمكن إصلاحه برد الزيادة إذا كانت هي سبب الفساد فيكون الباقي حلالا طيبا، أما الباطل فهو لغو لا فائدة فيه ولا يمكن إصلاحه.

تنبيه:

وقع التفريق بين الفاسد والباطل للشافعية في عقد الكتابة، فجعلوا منها فاسدا وباطلا، وكذلك الخلع والحج والعارية، وفرقوا بينهما. ووقع مثل ذلك للحنابلة في النكاح ففرقوا بين العقد الفاسد والباطل وجعلوا الباطل ما اختل ركنه ككون الزوجة معتدة، والفاسد ما اختل شرطه كالنكاح بلا ولي.

والصحة والفساد جعلهما الرازي وأتباعه من الأحكام التكليفية، وقالوا: الصحة ليست شيئا زائدا على الاقتضاء والتخيير، بل هي راجعة إلى واحد من الأحكام التكليفية الخمسة.

وجعلها ابن الحاجب من الأحكام العقلية لا من الأحكام الشرعية.

العلم

تعريفه:

العلــم: إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكاً جازماً؛ كإدراك أن الكل أكبر من الجزء، وأن النية شرط في العبادة.

فخرج بقولنا: "إدراك الشيء" ؛ عدم الإدراك بالكلية ويسمّى "الجهل البسـيط"، مثل أن يُسأل: متى كانت غزوة بدر؟ فيقول: لا أدري.

وخرج بقولنا: "على ما هو عليه" ؛ إدراكه على وجه يخالف مـا هـو عليـه، ويسمّى "الجهل المركب" ، مثل أن يُسأل: متى كانت غزوة بدر؟ فيقول: في السـنة الثالثة من الهجرة.

وخرج بقولنا: "إدراكاً جازماً" ؛ إدراك الشيء إدراكاً غير جازم، بحيث يحتمل عنده أن يكون على غير الوجه الذي أدركه، فلا يسمى ذلك علماً. ثم إن ترجح عنده أحد الاحتمالين فالراجح ظن والمرجوح وَهم، وإن تساوى الأمران فهو شك.

وبهذا تبيّن أن تعلق الإدراك بالأشياء كالآتي:

١- علم؛ وهو إدراك الشيء على ما هو عليه إدراكاً جازماً.

٢- جهل بسيط؛ وهو عدم الإدراك بالكلية.

٣- جهل مركب؛ وهو إدراك الشيء على وجه يخالف ما هو عليه.

٤- ظن، وهو إدراك الشيء إدراكا راجحا مع احتمال ضد مرجوح.

٥- وهم، وهو إدراك الشيء إدراكا مرجوحا مع احتمال ضدٍّ راجح.

٦- شك، وهو إدراك الشيء مع احتمال ضدٍّ مساوٍ.

أقسام العلم:

ينقسم العلم إلى قسمين: ضروري ونظري.

١- **فالضروري:** ما يكون إدراك المعلوم فيه ضروريًّا، بحيث يضطر إليه من غير نظر ولا استدلال؛ كالعلم بأن الكل أكبر من الجزء، وأن النار حارة.

٢- **والنظري:** ما يحتاج إلى نظر واستدلال؛ كالعلم بوجوب النية في الصلاة.

الكلام

تعريفه:

الكلام لغة: اللفظ الموضوع لمعنى.

واصطلاحاً: اللفظ المفيد مثل: الله ربنا ومحمد نبينا.

وأقل ما يتألف منه الكلام اسمان، أو فعل واسم.

مثال الأول: محمد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومثال الثاني: استقام محمد.

وواحد الكلام كلمة وهي: اللفظ الموضوع لمعنى مفرد وهي إما اسم، أو فعل، أو حرف.

أ- **فالاسم:** ما دل على معنى في نفسه من غير إشعار بزمن.

وهو ثلاثة أنواع:

الأول: ما يفيد العموم كالأسماء الموصولة.

الثاني: ما يفيد الإطلاق كالنكرة في سياق الإثبات.

الثالث: ما يفيد الخصوص كالأعلام.

ب- **والفعل:** ما دل على معنى في نفسه، وأشعر بهيئته بأحد الأزمنة الثلاثة.

وهو إما ماضٍ كـ"فَهِمَ"، أو مضارع كـ"يَفْهَمُ"، أو أمر كَـ"افْهَمْ".

والفعل بأقسامه يفيد الإطلاق فلا عموم له.

ج- **والحرف:** ما دل على معنى في غيره، ومنه:

١- **الواو:** وتأتي عاطفة فتفيد اشتراك المتعاطفين في الحكم، ولا تقتضي الترتيب، ولا تنافيه إلا بدليل.

٢- **الفاء:** وتأتي عاطفة فتفيد اشتراك المتعاطفين في الحكم مع الترتيب والتعقيب، وتأتي سببية فتفيد التعليل.

٣- **اللام الجارّة**. ولها معانٍ منها: التعليل والتمليك والإباحة.

٤- **على الجارّة**. ولها معانٍ منها: الوجوب.

أقسام الكلام

ينقسم الكلام باعتبار إمكان وصفه بالصدق وعدمه إلى قسمين: خبر وإنشاء.

١- **فالخبر:** ما يمكن أن يوصف بالصدق أو الكذب لذاته.

فخرج بقولنا: "ما يمكن أن يوصف بالصدق والكذب" ؛ الإنشاء؛ لأنه لا يمكن فيه ذلك، فإن مدلوله ليس مخبراً عنه حتى يمكن أن يقال: إنه صدق أو كذب.

وخرج بقولنا: "لذاته" ؛ الخبر الذي لا يحتمل الصدق، أو لا يحتمل الكذب باعتبار المخبر به، وذلك أن الخبر من حيث المخبر به ثلاثة أقسام:

الأول: ما لا يمكن وصفه بالكذب؛ كخبر الله ورسوله الثابت عنه.

الثاني: ما لا يمكن وصفه بالصدق؛ كالخبر عن المستحيل شرعاً أو عقلاً، فالأول: كخبر مدعي الرسالة بعد النبي صلّى الله عليه وسلّم، والثاني: كالخبر عن اجتماع الضدين كالحركة والسكون في عين واحدة في زمن واحد.

الثالث: ما يمكن أن يوصف بالصدق والكذب إما على السواء، أو مع رجحان أحدهما، كإخبار شخص عن قدوم غائب ونحوه.

٢- **والإنشاء:** ما لا يمكن أن يوصف بالصدق والكذب، ومنه الأمر والنهي. كقوله تعالى: ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً﴾[النساء: ٣٦] وقد يكون الكلام خبراً إنشاء باعتبارين؛ كصيغ العقود اللفظية مثل: بعت وقبلت، فإنها باعتبار دلالتها على ما في نفس العاقد خبر، وباعتبار ترتب العقد عليها إنشاء.

وقد يأتي الكلام بصورة الخبر والمراد به الإنشاء وبالعكس لفائدة.

مثال الأول: قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة:٢٢٨] فقوله: (يتربصن) بصورة الخبر والمراد بها الأمر، وفائدة ذلك تأكيد فعل المأمور به، حتى كأنه أمر واقع، يتحدث عنه كصفة من صفات المأمور.

ومثال العكس: قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِلَّذِينَ آمَنُوا اتَّبِعُوا سَبِيلَنَا وَلْنَحْمِلْ خَطَايَاكُمْ﴾ [العنكبوت: ١٢] فقوله: (ولنحمل) بصورة الأمر والمراد بها الخبر، أي: ونحن نحمل. وفائدة ذلك تنزيل الشيء المخبر عنه منزلة المفروض الملزم به.

الحقيقة والمجاز

وينقسم الكلام من حيث الاستعمال إلى حقيقةٍ ومجازٍ.

١- **فالحقيقة هي:** اللفظ المستعمل فيما وضع له ، مثل: أسد للحيوان المفترس.

فخرج بقولنا: "المستعمل" ؛ المهمل، فلا يسمى حقيقة ولا مجازاً.

وخرج بقولنا: "فيما وضع له" ؛ المجاز.

وتنقسم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام: لغوية وشرعية وعرفية.

فاللغوية هي: اللفظ المستعمل فيما وضع له في اللغة.

فخرج بقولنا: "في اللغة" ؛ الحقيقة الشرعية والعرفية.

مثال ذلك: الصلاة، فإن حقيقتها اللغوية الدعاء، فتحمل عليه في كلام أهل اللغة.

والحقيقة الشرعية هي: اللفظ المستعمل فيما وضع له في الشرع .

فخرج بقولنا: "في الشرع" ؛ الحقيقة اللغوية والعرفية.

مثال ذلك: الصلاة، فإن حقيقتها الشرعية الأقوال والأفعال المعلومة المفتتحة بالتكبير المختتمة بالتسليم، فتحمل في كلام أهل الشرع على ذلك.

والحقيقة العرفية هي: اللفظ المستعمل فيما وضع له في العرف.

فخرج بقولنا: "في العرف" ؛ الحقيقة اللغوية والشرعية.

مثال ذلك: الدابة، فإن حقيقتها العرفية ذات الأربع من الحيوان، فتحمل عليه في كلام أهل العرف.

وفائدة معرفة تقسيم الحقيقة إلى ثلاثة أقسام: أن نحمل كل لفظ على معناه الحقيقي في موضع استعماله، فيحمل في استعمال أهل اللغة على الحقيقة اللغوية، وفي استعمال الشرع على الحقيقة الشرعية، وفي استعمال أهل العرف على الحقيقة العرفية.

٢- **والمجاز هو:** اللفظ المستعمل في غير ما وضع له، مثل: أسد للرجل الشجاع.

فخرج بقولنا: "المستعمل" ؛ المهمل، فلا يسمى حقيقة ولا مجازاً.

وخرج بقولنا: "في غير ما وضع له" ؛ الحقيقة.

ولا يجوز حمل اللفظ على مجازه إلا بدليلٍ صحيح يمنع من إرادة الحقيقة، وهو ما يسمى في علم البيان بالقرينة.

ويشترط لصحة استعمال اللفظ في مجازه: وجود ارتباط بين المعنى الحقيقي والمجازي، ليصح التعبير به عنه، وهو ما يسمى في علم البيان بالعلاقة، والعلاقة إما أن تكون المشابهة أو غيرها.

فإن كانت المشابهة سمي التجوز "استعارة" ؛ كالتجوز بلفظ أسد عن الرجل الشجاع.

وإن كانت غير المشابهة سمي التجوز "مجازاً مرسلاً" إن كان التجوز في الكلمات، و"مجازاً عقليًا" إن كان التجوز في الإسناد.

مثال ذلك في المجاز المرسل: أن تقول: رعينا المطر، فكلمة "المطر" مجاز عن العشب، فالتجوز بالكلمة.

ومثال ذلك في المجاز العقلي: أن تقول: أنبت المطر العشب فالكلمات كلها يراد بها حقيقة معناها، لكن إسناد الإنبات إلى المطر مجاز؛ لأن المنبت حقيقة هو الله تعالى فالتجوز في الإسناد.

ومن المجاز المرسل: التجوز بالزيادة، والتجوز بالحذف.

مثّلوا للمجاز بالزيادة بقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى: ١١] فقالوا: إن الكاف زائدة لتأكيد نفي المثل عن الله تعالى.

ومثال المجاز بالحذف: قوله تعالى: ﴿وسئل القرية﴾ [يوسف: ٨٢] أي: واسأل أهل القرية؛ فحذفت "أهل" مجازاً، وللمجاز أنواع كثيرة مذكورة في علم البيان.

وإنما ذكر طرف من الحقيقة والمجاز في أصول الفقه؛ لأن دلالة الألفاظ إما حقيقة وإما مجاز، فاحتيج إلى معرفة كل منهما وحكمه. والله أعلم.

تنبيه:

تقسيم الكلام الى حقيقة ومجاز هو المشهور عند أكثر المتأخرين في القرآن وغيره، وقال بعض أهل العلم: لا مجاز في القرآن، وقال آخرون: لا مجاز في القرآن ولا في غيره، وبه قال أبو إسحاق الإسفراييني، ومن المتأخرين العلامة الشيخ محمد الأمين الشنقيطي، وقد بيَّن شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم أنه اصطلاح حادث بعد انقضاء القرون الثلاثة المفضلة، ونصره بأدلة قوية كثيرة تُبين لمن اطلع عليها أن هذا القول هو الصواب.

ترجمة المؤلف

(٦٢٩ - ٦٩١ هـ = ١٢٣٢ - ١٢٩٢ م)

اسمه ونسبه:

هو عمر بن محمد بن عمر الخبازي، الخجندي، الحنفي، جلال الدين، أبو محمد، فقيه، أصولي، أصله من بلاد ما وراء النهر من بلد يقال له: خجندة.

حياته:

كان فقيها بارعا زاهدا ناسكا عارفا بالمذهب، صنف في الفقه والأصلين، وأفتى ودرس بخوارزم وببغداد، ثم حج جاور بمكة سنة، ثم رجع إلى دمشق فدرس بالخاتونية التي على الشرف القبلي إلى أن توفي في آخر ذي الحجة سنة ٦٩١ هـ، وله من العمر ٦٢ سنة، ودفن بمقابر الصوفية.

تصانيفه:

١- المغني في أصول الفقه.

٢- وحواش على الهداية في فروع الفقه الحنفي.

أقوال العلماء فيه:

قال الذهبي: المفتي الزاهد الحنفي، رأيته لما قدم دمشق يدرس بالمعزية البرانية، ثم حج ودرس بالحانوتية.

وقال أبو الوفاء القرشي: له الحواشي المشهورة على الهداية، وله أيضا المغني في أصول الفقه، وانتفع الناس بهما.

وقال أبو العلاء البخاري: كان – يعني: الشيخ جلال الدين الخبازي – فقيهًا زاهدًا عابدًا متنسكًا عارفًا بمذهب أبي حنيفة وأصحابه.

وقال البرزالي: كان شيخًا فاضلا، ولما مات كان مدرسًا بالحانوتية، ومن شرطها أن يكون المدرس بها من أفضل الحنفية.

مصادر الترجمة:

الذهبي: تاريخ الاسلام، الجزء الاخير ١٣٦.

تراجم الأعاجم ١٥٢ / ٢.

ابن كثير: البداية ١٣/ ٣٣١.

النعيمي: الدارس ١/ ٥٠٤ – ٥٠٦.

ابن العماد: شذرات الذهب ٥/ ٤١٩.

ابن قطلوبغا: تاج التراجم ٣٥.

القرشي: الجواهر المضية ١/ ٣٩٨.

حاجي خليفة: كشف الظنون ١٧٤٩، ٢٠٣٣.

اللكنوي: الفوائد البهية ١٥١.

وصف النسخة الخطية

اعتمدنا في تحقيقنا لهذا الكتاب على نسخة محفوظة بالمكتبة الأزهرية برقم (٤٤٩٤)، وتقع في (١٢٧) لوحة، وكتبت بخط واضح، وهي نسخة كاملة، وهناك نسخة أخرى محفوظة أيضا بالمكتبة الأزهرية برقم (١٦١٣)، وتقع في (١٠٩) لوحة، وكتبت بخط واضح ومعتاد.

عملنا في الكتاب

سار عملنا في الكتاب وفق المنهج التالي:

١-نسخ المخطوط نسخا علميا دقيقا.

٢-مقابلة النص مرتين على المخطوط.

٣-تخريج الآيات القرآنية وفق مواضعها من المصحف الشريف.

٤- التعليق على المواضع التي تحتاج زيادة إيضاح، أو بسط مسألة، أو بيان مشكل.

٥-ترقيم النص حسب قواعد الترقيم الحديثة.

٦-ذكر مقدمة حول أصول الفقه.

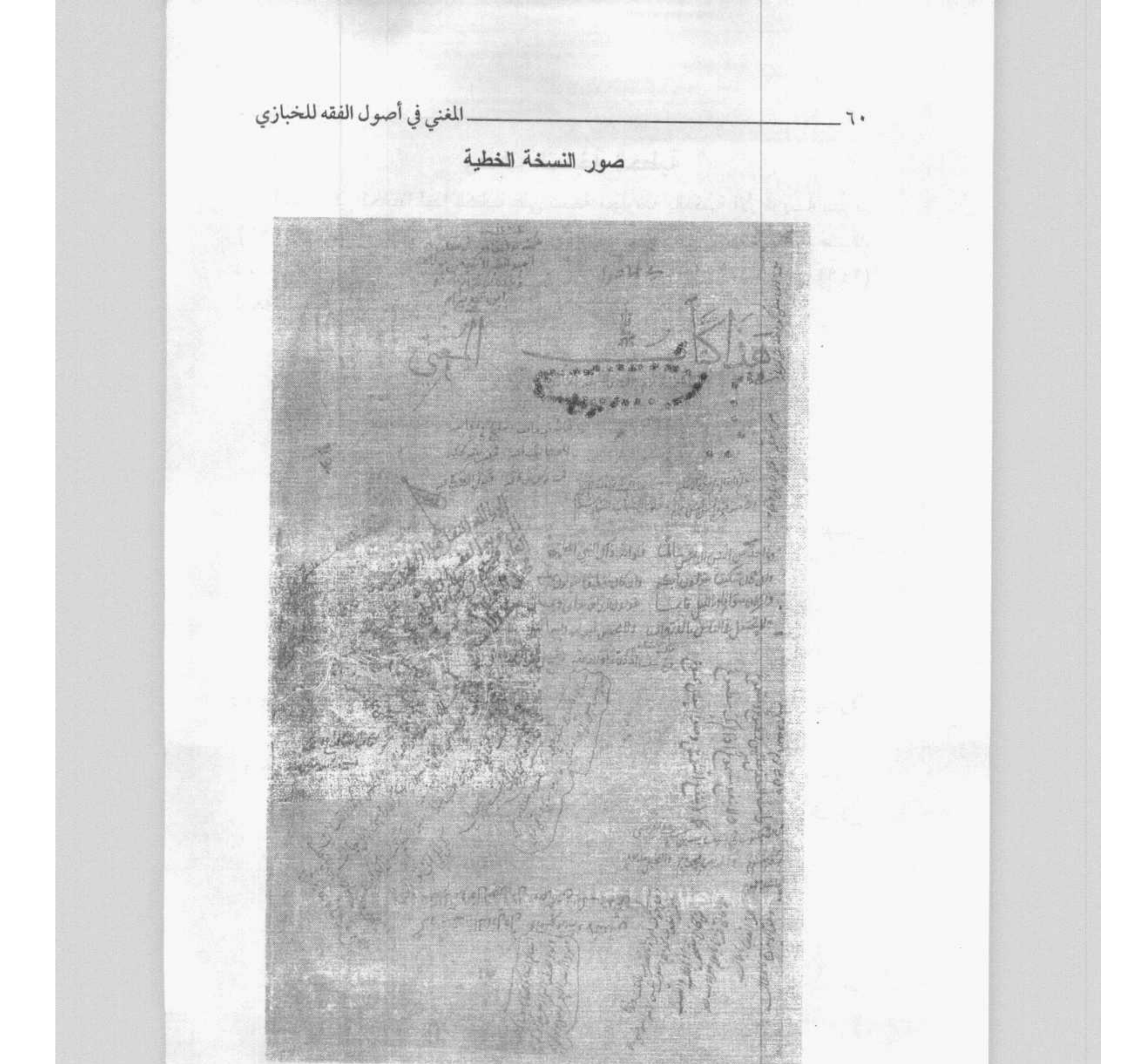
٧- عمل فهارس تفصيلية لأبواب الكتاب.

وأخيرًا فهذا هو جهد المقل، والمرجو ممن يطلع على كتابنا فيجد فيه عيبًا أن يبادرنا بالنصيحة، والتصويب، فكل معرض للخطأ، ولا كمال إلا لله سبحانه وتعالى.

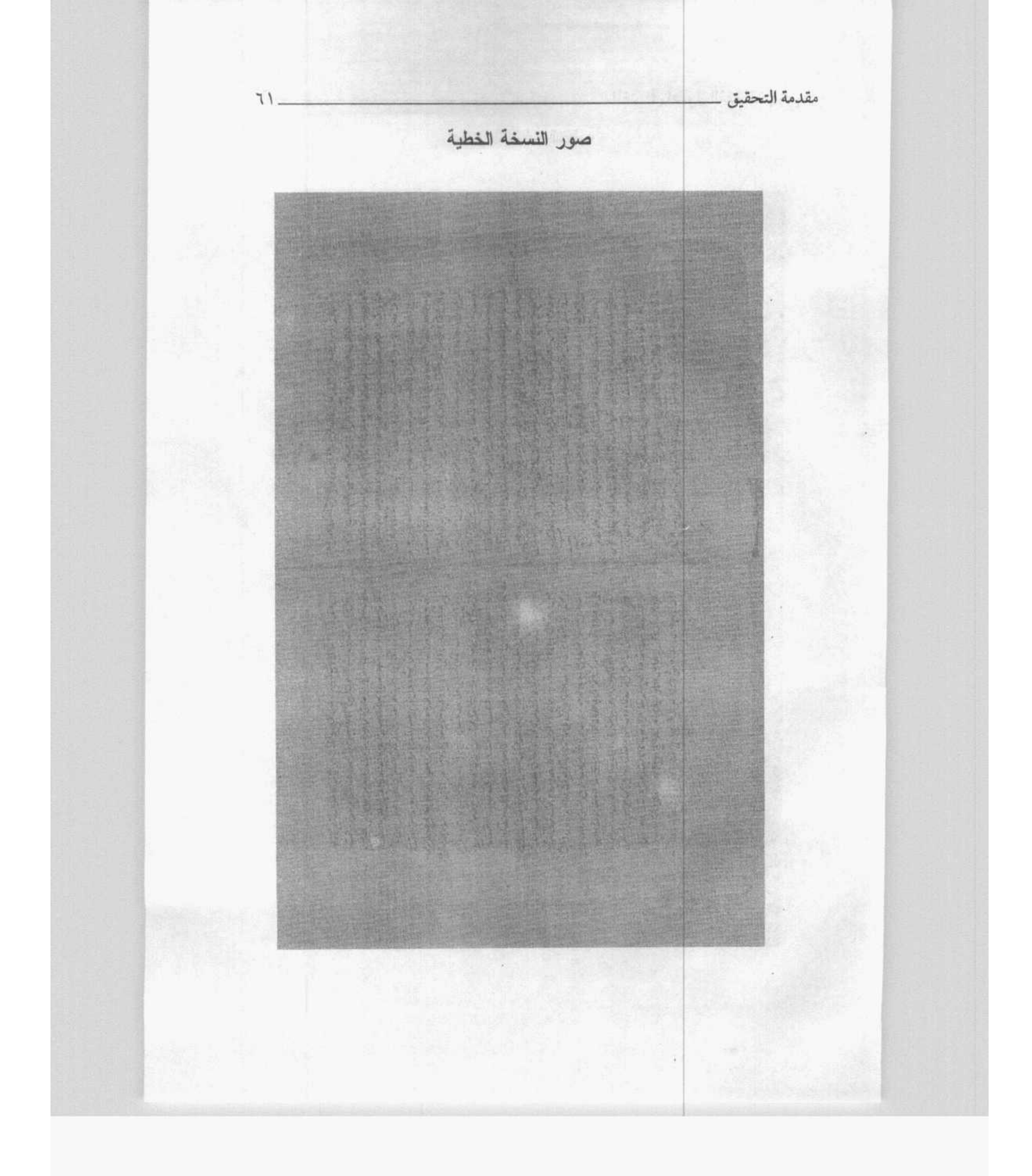
وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم.

المحقق

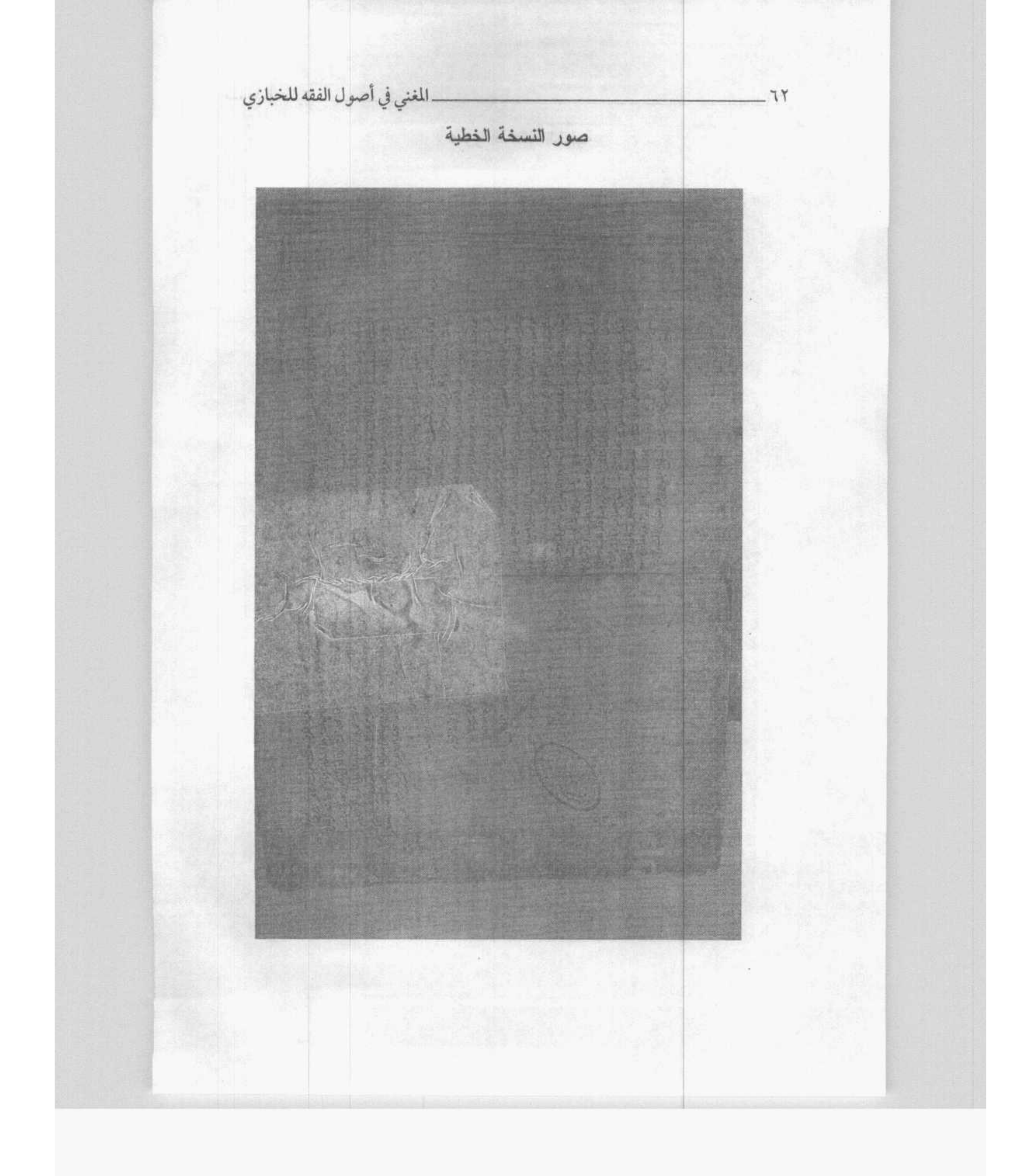
صور النسخة الخطية



صور النسخة الخطية



صور النسخة الخطية



بسم الله الرحمن الرحيم

ربِّ يسر وتَمم بالخير

الحَمْدُ للهِ ربِّ العالمين، والصلاةُ على رسولِه محمدٍ وآلِه أجمعين.

بَابُ الأمْرِ

هو قولُ القائلِ لِمَن دونَه (افْعَلْ).

ولا تتوقَّفُ حقيقتُه على إرادةِ الفعلِ من الآمِرِ عِنْدَنَا خِلافًا للمُعْتَزِلَة[1]، حتى إن قولَ السيدِ لغلامِه: اسقِني، أَمْرٌ وتَحَسُن المُعاتبة بالتركِ، وإن كان لا يريدُ سَقْيَه بـــل إظهار عصيانِ عبده عند الحاضرين.

---

(١) المعتزلة فرقة إسلامية، غلّبت العقل على الأصول والأدلّة والقياسات الأخرى، وقد شغلت الفكر الإسلامي في العصر العباسي ردحًا طويلا من الزمن. ومؤسسها هو واصل بن عطاء على أشهر الأقوال، ويختلف العلماء في وقت ظهورها؛ فبعضهم يرى أنها ظهرت في قوم من أصحاب علي، رضي الله عنه، اعتزلوا السياسة وانصرفوا إلى العبادة ولزمــوا منــازلهم ومســاجدهم، وقالوا نشتغل بالعلم والعبادة.

غير أن أكثر العلماء يرى أن رأس المعتزلة هو واصل بن عطاء، وقد كان ممـــن يحضـــرون مجلس الحسن البصري العلمي، فثارت في هذا المجلس قضيّةٌ أثارت الأذهان في ذلك العصـــر، وهي مسألة مرتكب الكبيرة، هل هو مؤمن مطلقًا أو كافر مطلقًا أو هو في منزلة بين منـــزلتين؟ فقال واصل مخالفًا الحسن البصري: أنا أقول إن صاحب الكبيرة ليس بمؤمن بإطلاق، بل هو في منزلة بين المنزلتين، ثم اعتزل مجلس الحسن، واتخذ له مجلسًا آخر في المسجد. فأطلق علـــى هذه الجماعة المعتزلة بعد أن قال الحسن البصري: اعتزلنا واصل.

يرى المعتزلة في كتبهم أن مذهبهم أقدم في نشأته من واصل، فيعدون من رجـــال مـــذهبهم كثيرين من آل البيت، بل من كبار الصحابة والتابعين. ويعدون مـــن مـــذهبهم أيضًـــا الحســـن البصري، فقد كان يقول في أفعال الإنسان مقالة القدرية، وهي مقالتهم، ويقول كلامًا في مرتكب

وتتوقفُ على الصيغةِ عندنا، خلافًا لأصحابِ الشافعي[1] رحمه الله، حتى لا تكون أفعالُ النبي صلى الله عليه وسلم مُوْجِبَةً؛ لأنَّه صحَّ أَنْ يُقَال: فُلانٌ يَفْعَلُ كَذَا ويَأْمُرُ بِخلافِه.

ولو كَانَ الفعلُ أَمْرًا لَكَانَ هَذَا تَنَاقُضًا.

ولأنَّ الفعلَ لو كَانَ أمرًا لكانَ الآكِلُ والشاربُ آمرًا بذلك، وليس كذلك.

الكبيرة يقارب كلامهم. ولعل شهرة واصل بن عطاء، رأس المعتزلة، ترجع إلى نشاطه ونشاط بعض أصحابه في نشر مذهب الاعتزال بعد أن أصبح لهم آراء في العقيدة، وإليه تنسب الطائفة الواصلية من المعتزلة. [الملل والنحل ١/٥٣]

(١) الإمام الشافعي (١٥٠ – ٢٠٤ هـ– ٧٦٧ – ٨١٩ م) محمد بن ادريس بن العباس بن عثمان ابن شافع القرشي، المطلبي، الشافعي، الحجازي، المكي، (أبو عبد الله) أحد الائمة الاربعة عند أهل السنة وإليه تنسب الشافعية.

ولد بغزة بفلسطين، وحمل إلى مكة وهو ابن سنتين فنشأ بها وبمدينة الرسول صلى الله عليه وسلم، وقدم بغداد مرتين وحدث بها، وخرج إلى مصر فنزلها إلى حين وفاته، ودفن بها آخر يوم من رجب.

من تصانيفه الكثيرة: المسند في الحديث، أحكام القرآن، اختلاف الحديث، اثبات النبوة والرد على البراهمة، والمبسوط في الفقه رواه عنه الربيع بن سليمان والزعفراني.

انظر: الخطيب البغدادي: تاريخ بغداد ٢: ٥٦ – ٧٣، ابن النديم: الفهرست ١: ٢٠٩، ٢١٠، ابن خلكان: وفيات الاعيان ١: ٥٦٥ – ٥٦٨، النووي: تهذيب الاسماء واللغات ١: ٤٤ – ٦٧، ياقوت: معجم الادباء ١٧: ٢٨١ – ٣٢٧، ابن عبد البر: الانتقاء ٦٥ – ١٢١، أبو نعيم: الحلية ٩: ٦٣ – ١٦١، ابن تغري بردي: النجوم الزاهرة ٢: ١٧٦، ١٧٧، ابن الاثير: اللباب ٢: ٥، ابن حجر العسقلاني: تهذيب التهذيب ٩: ٢٥ – ٣١، ابن الاثير: الكامل في التاريخ ٦: ١٢٢، مجير الدين الحنبلي، الانس الجليل ٢٦٠، ابن كثير: البداية ١٠: ٢٥١ – ٢٥٤، فخر الدين الرازي: مناقب الامام الشافعي، الفراء: طبقات الحنابلة ٢٠٤ – ٢٠٦، الذهبي: تذكرة الحفاظ ١: ٣٢٩، ٣٣٠، عبد الرحمن الرازي: آداب الشافعي ومناقبه، ابن العماد: شذرات الذهب ٢: ٩– ١١، ابن فرحون: الديباج ٢٢٧ – ٢٣٠، الصفدي: الوافي ٢: ١٧١ ١٨١، أبو الفداء: المختصر في اخبار البشر ٢: ٢٨، ٢٩، اليافعي: مرآة الجنان ٢: ١٣ – ٢٨، الشيرازي: طبقات الفقهاء ٤٨ ٥٠.

ولأن كلَّ مقصودٍ يَخْتَصُّ بصيغةٍ، وهذا من أعظمِ المقَاصدِ، فتخصيصُه بها أولى.

وإطلاقُ اسم الأمرِ علَى الفعلِ في بعضِ الصُّورِ مَجَازٌ يَدُلُّ عليه صحةُ نفي الأمرِ عن الفعلِ، وهذه علامتُه.

يحقِّقُهُ أنَّ الأمرَ بمعنى الفعلِ يُجْمَعُ على أمورٍ، وبحقيقتِه على أوامر.

ويؤيِّدُ هذا المقال حديثُ صومِ الوِصَالِ(١) وخَلْعِ النِّعالِ(٢).

ثم الأمرُ المطلقُ؛ أي: المجرَّدُ عن القرينةِ الدَّالَّةِ على الوجوبِ أو العدمِ للإباحةِ عند البعضِ، وللندبِ عند الآخرين، وللوجوبِ عندنا، وذلك لوجهين:

أحدهما: أنَّ تَرْكَ الأمرِ معصيةٌ، قال الله تعالى: ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِي﴾ [طه: ٩٣]، والعصيانُ سببُ استحقاقِ العقابِ بالنَّصِّ.

والثاني: أن (أَمَرَ) فِعْلٌ متعدٍّ، لازمُه (ائتمر)، والمتعدِّي بدون لازمِه مُحَالٌ، كالجمعِ بدونِ الاجتماعِ، والجرحِ بدونِ الانجراحِ، والكسرِ بدونِ الانكسارِ.

---

(١) جاء في صحيح الإمام البخاري في كتاب الصوم باب الوصال ومن قال ليس في الليل صيام (١٨٦٠): حدثنا مسدد قال حدثني يحيى عن شعبة قال حدثني قتادة عن أنس رضي الله عنه: عن النبي صلى الله عليه و سلم قال: " لا تواصلوا ". قالوا إنك تواصل، قال: " لست كأحد منكم إني أطعم وأسقى أو إني أبيت أطعم وأسقى ".

وأخرجه الإمام مسلم في كتاب الصيام باب النهي عن الوصال في الصوم رقم (١١٠٤).

المعاني: " لا تواصلوا " أي: لا تتابعوا الصوم ليلا ونهارا دون أن تفطروا في الليل.

" كأحد منكم " ليس حالي كحال أي أحد منكم.

(٢) جاء في سنن أبي داود كتاب الصلاة باب الصلاة في النعل (٦٥٠) حَدَّثَنَا مُوسَى بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا حَمَّادُ بْنُ زَيْدٍ عَنْ أَبِى نَعَامَةَ السَّعْدِىِّ عَنْ أَبِى نَضْرَةَ عَنْ أَبِى سَعِيدٍ الْخُدْرِىِّ قَالَ بَيْنَمَا رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- يُصَلِّى بِأَصْحَابِهِ إِذْ خَلَعَ نَعْلَيْهِ فَوَضَعَهُمَا عَنْ يَسَارِهِ فَلَمَّا رَأَى ذَلِكَ الْقَوْمُ أَلْقَوْا نِعَالَهُمْ فَلَمَّا قَضَى رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- صَلاَتَهُ قَالَ « مَا حَمَلَكُمْ عَلَى إِلْقَائِكُمْ نِعَالَكُمْ ». قَالُوا رَأَيْنَاكَ أَلْقَيْتَ نَعْلَيْكَ فَأَلْقَيْنَا نِعَالَنَا. فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ -صلى الله عليه وسلم- « إِنَّ جِبْرِيلَ أَتَانِى فَأَخْبَرَنِى أَنَّ فِيهِمَا قَذَرًا ». وَقَالَ « إِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ إِلَى الْمَسْجِدِ فَلْيَنْظُرْ فَإِنْ رَأَى فِى نَعْلَيْهِ قَذَرًا أَوْ أَذًى فَلْيَمْسَحْهُ وَلْيُصَلِّ فِيهِمَا ».

إلا أنه تَرَاخي الوجودُ إلى زمان اختيار المكلَّف، فبَقِيَ الوجوبُ في ذمَّته جَبْرًا على وجه لا بُدَّ له منه حُكْمًا.

فلهذا قلنا: لا يجبُ على المقتدي قِرَاءةُ الفَاتحة؛ لأنَّه وَجَبَ عليه الإنصاتُ بالأمر، ووجوبُ الإنصاتُ يُنَافي وجوبَ القِرَاءة.

وتَجِبُ الأضْحيةُ لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " ضَحُّوا فَإِنَّهَا سُنَّةُ أَبِيْكُم"(١).

وكونه سُنَّة أبينا لا يُنَافي الوجوبَ في شريعتنا.

والأمرُ بعدَ الحظرِ وقبلَه سواءٌ بدليلِ وجوبِ الحُدود بعدَ الجنايات، ووجوب الصوم والصلاة بعدَ الطهارة عن الحَيض والنفاسِ وبعدَ زوالِ السُّكر.

وإباحةُ الصيد والبيعِ لا تَثبتُ بالأمر، بل بقوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمُ الطَّيِّبَاتُ﴾ [المائدة: ٤]، و ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ﴾ [البقرة: ٢٧٥].

ولَئِن ثَبَتَ به، ولكن كلامُنا في المطلقِ، وثَمَّةَ قرينةٌ تدلُّ على العَدَم، وهي أن الأمرَ بالبيعِ والاصطيادِ لعَودِ منفعته إلى العبادِ، فلا يجبُ كيلا يعودَ الأمرُ على موضوعه بالنَّقض.

ألا يُرى أنه لا تجبُ الكتابةُ عند المداينة، ولا الإشهادُ عند المبايعة، ولا يجبُ المَقْلُ علينا إذا وقعَ الذُّبابُ في طعامِ أحدنا(٢).

ولا مُوجَبَ له في التكرارِ ولا يحتَمِلُه.

وقال بعضُ مشايخنا رحمهم الله: إِذَا كَانَ معلَّقًا بشرطٍ أو مقيَّدًا بوصفٍ يُوجِبُه.

---

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٢٦٣٥١)، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (ج٩:ص٢٧١).

(٢) جاء في صحيح الإمام البخاري كتاب بدء الخلق باب باب إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه فإن في إحدى جناحيه داء وفي الأخرى شفاء (٣١٤٢): حدثنا خالد بن مخلد حدثنا سليمان بن بلال قال حدثني عتبة بن مسلم قال أخبرني عبيد بن حنين قال سمعت أبا هريرة رضي الله عنه يقول: قال النبي صلى الله عليه وسلم: " إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه فإن في إحدى جناحيه داء والأخرى شفاء ".

المعاني: (فليغمسه) فليغطه وليدخله فيه.

(داء) سبب المرض.

(شفاء) سبب الشفاء من ذلك الداء الذي في إحدى الجناحين.

وقَالَ الشَّافِعِيُّ رحمه الله: يحتمله.

وقال بعضُهم: يُوجبُه؛ لأنَّ صيغة الأمرِ اختُصِرَت لمعناها من طلب المصـــدر الذي هو اسمُ جنسٍ لذلك الفعل، وإنه عامٌ لجنسه فوجبَ العملُ بعُمومِـــه، اعتبـــارًا بالنَّهي.

ودليلُه: تكرارُ القراءةِ في الصلاة، وكذا سؤالُ الأقْرَع(١).

وقال الشافعي رحمه الله: هو كذلك، لكنَّ المصدرَ هنا نكرةٌ في موضعِ الإثباتِ فيُخَصَّ على احتمالِ العموم، ألا يُرَى أنه يَصِحُّ اقترانُ العددِ به على التفسير.

ولنا أنَّ الأمرَ بالصيغةِ المشتقَّةِ من المصدرِ طلبُ تحقيقِ المصدرِ لا غير، وإنه اسمُ فردٍ فلا يحتملُ العدد.

غيرَ أنَّ الفردَ يتنوَّعُ إلى حقيقيٌّ، وهو أدْنَى الجنْسِ، واعتبـــاريٌّ، وهـــو تمـــامُ الجنْسِ؛ لأنه فردٌ اعتبارًا بالنسبةِ إلى سائرِ الأجناسِ، فأما ما بينهما: فعددٌ محضٌ فلا يتناولُه اسمُ الفرد.

بيانُه في قولِه لَهَا: طَلِّقِي نَفْسَكِ، أو لأجنبيٍّ: طَلِّقها، ينصرف إلى الثلاث عنـــد بعضِهم.

ويصحُّ نيةُ المثنى والثلاثِ عندَ الشافعيِّ رحمه الله، وعندنا ينصرفُ إلى الأدنى على احتمالِ الأعلى، ولا يحتملُ ما بينهما؛ لأنَّه عَددٌ محضٌ، إلا أن تكـــونَ المـــرأةُ أمَةً؛ لأنَّ ذلك كلُّ طلاقِها.

ولو قال لعبده: تزوَّج، ونَوَى مرةً بعد أخرى، لا يصحُّ، ولو نَوَى ثنتين يصح؛ لأنَّ ذَلِكَ كلُّ نكاحه.

ولو قَالَ: اشترِ لي عبدًا، لا يتناولُ التكرارَ والشراءَ أكثرَ مـــن واحـــد. وكـــذا التوكيلُ بالنِّكَاحِ.

---

(١) جاء في سنن أبي داود كتاب المناسك باب فرض الحج (١٧٢١): حَدَّثَنَا زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ، وَعُثْمَانُ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ الْمَعْنَى، قَالا: حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ هَارُونَ، عَنْ سُفْيَانَ بْن حُسَيْن، عَنْ الزُّهْرِيِّ، عَنْ أَبِي سِنَانٍ، عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ، أَنَّ الأَقْرَعَ بْنَ حَابِسٍ سَأَلَ النَّبِيَّ صلى الله عليه وسلم، فَقَالَ: يَـــا رَسُولَ اللَّهِ، الْحَجُّ فِي كُلِّ سَنَةٍ أَوْ مَرَّةً وَاحِدَةً؟ قَالَ: " بَلْ مَرَّةً وَاحِدَةً فَمَنْ زَادَ فَهُوَ تَطَوُّعٌ ".

ولو قَالَ: إن دخلت امرأتي الدارَ فَطلِّقها، أو طلِّقها وهي داخلةٌ، فدخلت فطلَّقها، ثم دخلت، لم يكن له أن يطلِّقها بالأمرِ السابقِ، فدلَّ على أنَّ تعليقَ الأمرِ وتقييــدَه لا يوجبُ التكرارَ.

ومَن قَالَ بأنَّ ذلك يوجبُ التكرار، استدلَّ بالأوامرِ الواردةِ في العبادات.

ونحنُ لا نُسلِّم أن ذلك باقتضاءِ الأمرِ، بل بتَكَرُّرِ السببِ.

وتكرارُ القراءةِ في الصلاةِ؛ إمَّا بالآثارِ(١)، أو بدلالةِ النصِّ(٢)، دلَّ عليه اقتصارُ وجوبِ القراءةِ على الشَّفعِ الأول.

وأما سؤالُ الأقرعِ: فمشتركُ الدلالة؛ ولأنَّه وَجَدَ بعضَ العباداتِ متكــرِّرًا عنــد تكرُّرِ السببِ فأشكَلَ عليه سببه.

على أن التكرارَ لو ثَبَتَ بالأمرِ، لما أضافَه النبيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم إلى قوله في قولِه: " لو قُلْتُ في كُلِّ عَامٍ لَوَجَبَ ".

واقترانُ العددِ بالأمرِ يكونُ تغييرًا كالشرطِ والاستثناءِ. وكــذا ســائرُ أســماءِ الأجناسِ إذا كَانَت فَرْدًا حَقِيقةً أو حُكْمًا، كقوله:

لا أشربُ ماءً أو الماء.

أو لا آكُلُ طعامًا أو الطعام.

أو لا أتزوَّجُ النساءَ.

أو لا أشتري العبيدَ أو الثيابَ.

يقعُ على الأقلِّ على احتمالِ الكُلِّ، ولا يحتملُ ما بينهما.

وعلى هذا كلُّ اسم فاعلٍ دلَّ على المصدرِ لغةً، مثلُ قُولِه تَعَــالى: ﴿وَالسَّــارِقُ وَالسَّارِقَةُ﴾ [المائدة: ٣٨] لم يحتملِ العدد حتى لا يجوزُ أن يُراد به إلا الأيمان؛ لأنَّ كلَّ السَّرقاتِ غيرُ مرادٍ إجماعًا فصارَ الواحدُ مرادًا، وبالسرقةِ الواحدةِ لا تُقطَــعُ إلا يدٌ واحدةٌ.

---

(١) أخرج ابن أبي شيبة في مصنفه (٣٧٢/١، رقم٣٧٦٤): حَدَّثَنَا أَبُو الأَحْوَصِ، عَنْ أَبِــي إِسْحَاقَ، عَنِ الْحَارِثِ، عَنْ عَلِيٍّ؛ أَنَّهُ قَالَ: يَقْرَأُ فِي الأُولَيَيْنِ، وَيُسَبِّحُ فِي الأُخْرَيَيْنِ.

(٢) قوله تعالى: (فَاقْرَؤُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ) [المزمل: ٢٠].

ثم الأمر المطلقُ(١) عن الوقتِ كالأمرِ بالزكـــاةِ، والعُشــرِ، وصَــدَقَةِ الفطــرِ، والكفَّاراتِ، وقضاءِ رَمَضَانَ، لا يُوجِبُ الأداءَ على الفورِ في الصحيحِ من مــذهبِ أصحابنا، خلافًا للشافعي وأبي الحسن الكرخي(٢) رحمهما الله.

---

(١) الواجب المطلق: هو ما طلب الشارع فعله حتماً، ولم يعين وقتاً لأدائه، كالكفارة الواجبة على من حلف يميناً وحنث، فليس لفعل هذا الواجب وقت معين، فإذا شاء الحانث كفر بعد الحنث مباشرة، وإن شاء كفر بعد ذلك.

ومن المعروف أن علماء الأصول اختلفوا في وقت وجوب الواجب. فقال بعضهم: على الفور، وقال الأكثرون: على التراخي: ففي أي جزء من العمر يجوز القيام به ويتضيق الوجوب في آخر العمر إذا بقي من العمر في غالب الظن قدر ما يسع الأداء، ويسن تعجيل الوفاء بالنذر، وهــذا هو الرأي الصحيح. وهو ينطبق على نذر الاعتكاف المضاف إلى وقت مبهم بأن قال: (لله علــي أن أعتكف شهراً) ولا نية له.. ولكن هناك فرقاً بين الصوم والاعتكاف: في الصوم يخير النــاذر بين متابعة الصوم وتفرقته، أما في الاعتكاف فيلزم الناذر عند الجمهور غير الشافعية بالتتــابع في النهار والليل؛ لأن طبيعة الاعتكاف وهو اللبث على الدوام تتطلب القيام به على الاتصال، فلا بد من التتابع. وأما الصوم فليس مبنياً على التتابع لوجود فاصل الليل بين كل يومين. فإن قيــد نذر الصوم بتفريق أو موالاة وجب. [الفقه الإسلامي وأدلته: ١٢٨/٤]

(٢) الكرخي: الشيخ الإمام الزاهد، مفتي العراق، شيخ الحنفية، أبو الحسن، عبيــد الله بــن الحسين بن دلال، البغدادي الكرخي الفقيه.

سمع إسماعيل بن إسحاق القاضي، ومحمد بن عبد الله الحضرمي، وطائفة.

حدث عنه: أبو عمر بن حيويه، وأبو حفص بن شاهين، والقاضي عبــد الله بــن الاكفــاني، والعلامة أبو بكر أحمد بن علي الرازي الحنفي، وأبو القاسم علي بن محمد التنوخي، وآخرون.

انتهت إليه رئاسة المذهب، وانتشرت تلامذته في البلاد، واشتهر اسمه، وبعد صيته، وكــان من العلماء العباد ذا تهجد وأوراد وتأله، وصبر على الفقر والحاجة، وزهد تــام، ووقــع فــي النفوس، ومن كبار تلامذته أبو بكر الرازي المذكور.

وعاش ثمانين سنة.

كتب إلي المسلم بن محمد، أخبرنا زيد بن الحسن، أخبرنا أبو منصور الشيباني، أخبرنا أبــو بكر الخطيب، قال: حدثني الصيمري قال: حدثني أبو القاسم بن علان الواسطي قال: لما أصــاب أبا الحسن الكرخي الفالج في آخر عمره، حضرته، وحضر أصحابه: أبو بكر الــدامغاني، وأبــو علي الشاشي، وأبو عبد الله البصري، فقالوا: هذا مرض يحتاج إلى نفقة وعلاج، والشيخ مقــل

لأنه صحَّ أن يُقال: افعل الساعة، أو بعدَ ساعة، أو بعد يوم، ولو كـان للفـور لكان هذا تناقضًا أو تَكرارًا.

وهذا لا ينقلب؛ لأنَّا لا نُقيِّده بزمان.

والخلافُ في الحجِّ ابتدائيٌّ لِمَا ذكرنا.

فمحمدٌ[1] **رحمه الله:** ألحقَه بالقضاء.

ولا ينبغي أن نبذله للناس، فكتبوا إلى سيف الدولة بن حمدان، فأحسن الشيخ بما هم فيه، فبكى، وقال: اللهم لا تجعل رزقي إلا من حيث عودتني، فمات قبل أن يحمل إليه شئ.

ثم جاء من سيف الدولة عشرة آلاف درهم، فتصدق بها عنه.

توفي رحمه الله في سنة أربعين وثلاث مائة.

انظر: الفهرست: ٢٩٣، تـاريخ بغـداد: ١٠ / ٣٥٣ - ٣٥٥، طبقـات الشـيرازي: ١٤٢، الأنساب: ٥ / ٣٨٦ - ٣٨٧، المنتظم: ٦ / ٣٦٩ - ٣٧٠، العبر: ٢ / ٢٥٥، البداية والنهاية: ١١ / ٢٢٤ - ٢٢٥، الجواهر المضية: ١ / ٣٣٧.

طبقات المعتزلة: ١٣٠، لسان الميزان: ٤ / ٩٨ - ٩٩، النجوم الزاهرة: ٣ / ٣٠٦، شذرات الذهب: ٢ / ٣٥٨. وسير أعلام النبلاء ٤٢٦/١٥.

(١) الشيباني: (١٣١ - ١٨٩ هـ = ٧٤٨ - ٨٠٤ م) محمد بن الحسن بـن فرقـد، مـن موالي بني شيبان، أبو عبد الله: إمام بالفقه والاصول، وهو الذي نشر علم أبي حنيفة. أصله من قرية حرستة، في غوطة دمشق، وولد بواسط.ونشأ بالكوفة، فسمع من أبي حنيفة، وغلب عليه مذهبه وعرف به وانتقل إلى بغداد، فولاه الرشيد القضاء بالرقة ثم عزله. ولما خرج الرشيد إلى خراسان صحبه، فمات في الري.

قال الشافعي: (لو أشاء أن أقول نزل القرآن بلغة محمد ابن الحسن، لقلت، لفصاحته) ونعتـه الخطيب البغدادي بإمام أهل الرأي.

له كتب كثيرة في الفقه والأصول، منها (المبسوط) في فروع الفقه، و (الزيادات) و(الجـامع الكبير) و (الجامع الصغير) و (الآثار) و (السير) و (الموطأ) و(الأمالي)، و (المخارج في الحيل) فقه، و (الأصل) ، و (الحجة على أهل المدينة).

انظر: الفهرست لابن النديم ١/ ٢٠٣، والفوائد البهية ١٦٣، والوفيات ١/ ٤٥٣، والبدايـة والنهاية ١٠/ ٢٠٢، والجواهر المضية ٢/ ٤٢، وذيل المذيل ١٠٧، ولسان الميزان ٥/ ١٢١، والنجوم الزاهرة ٢/ ١٣٠، ولغة العرب ٩/ ٢٢٧، وتاريخ بغداد ٢/ ١٧٢ - ١٨٢، والانتقـاء ١٧٤، ومفتاح السعادة ٢/ ١٠٧.

وأبو يوسف[1] **رحمه الله**: فَرَّقَ بينهما بأنَّ أشهُر الحج من السنة الأولى سَلِمَت عن المُزاحِمِ إلى القابِلِ فتعيَّنت.

والمقيَّدُ بالوقت أنواعٌ:

نوعٌ: جُعِلَ الوقتُ ظرفًا للمؤدَّى، لفضلِهِ عنه، وشرطًا للأداءِ، لِفَواتِهِ بفوتِهِ، وسببًا للوجوبِ، لفسادِ التعجيلِ قبله، واختلافِهِ باختلافِ صفتِه، وهو وقتُ الصلاةِ.

والأصلُ في هذا النوعِ أنَّه لَمَّا جُعِلَ الوقتُ ظرفًا، لم يستَقِمْ أنْ يُجعل كلُّ الوقت سببًا؛ لأنَّ إعمالَ أحدهما يُوجِبُ إهمالَ الآخَرِ حينئذٍ فتعذَّرَ اجتماعهما، فَوجَبَ أن يُجعَلَ بعضُه سببًا، وهو الجزءُ الأولُ لسلامَتِهِ عن المُزَاحِمِ.

---

(١) القاضي أبو يوسف: هو الامام المجتهد، العلامة المحدث، قاضي القضاة، أبو يوسف، يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن حبيش بن سعد بن بجير بن معاوية الانصاري الكوفي.

وسعد بن بجير له صحبة، وهو سعد ابن حبتة، وهي أمه، وهو بجلي من حلفاء الانصار، شهد الخندق وغيرها.

وكان أبوه فقيرا، له حانوت ضعيف، فكان أبو حنيفة يتعاهد أبا يوسف بالدراهم، مئة بعد مئة.

وعن محمد بن الحسن قال: مرض أبو يوسف، فعاده أبو حنيفة، فلما خرج، قال: إن يمت هذا الفتى، فهو أعلم من عليها.

مولد أبي يوسف في سنة ثلاث عشرة ومائة. وتوفي رحمه الله يوم الخميس خامس ربيع الأول سنة اثنتين وثمانين ومئة.وقيل: مات في غرة ربيع الآخر، وعاش تسعا وستين سنة.

انظر: التاريخ لابن معين: ٦٨٠، التاريخ الكبير: ٨ / ٣٩٧، التاريخ الصغير: ٢ / ٢٢٨، ٢٣٠، المعارف: ٤٩٩، المعرفة والتاريخ: ١ / ١٣٣، و ٣ / ٤، الفهرست لابن النديم: ٢٠٣، الاستيعاب: ٥٨٤، الانتقاء: ١٧٢، تاريخ بغداد، ١٤ / ٢٤٢ - ٢٦٢، تاريخ جرجان للسهمي: ٤٤٤، ٤٤٥، طبقات الشيرازي: ١٣٤، وفيات الأعيان: ٦ / ٣٧٨ - ٣٩٠، تذكرة الحفاظ: ٢٩٢/١، ميزان الاعتدال: ٤ / ٣٩٧، العبر: ١ / ٢٨٤ - ٢٨٥، مرآة الجنان: ١ / ٣٨٢- ٣٨٨، ألفية العراقي: ٢ / ١٦٣، النجوم الزاهرة: ٢ / ١٠٧، مفتاح السعادة: ٢ / ١٠٠- ١٠٧، الجواهر المضية: ٢ / ٢٢٠، شذرات الذهب: ١ / ٢٩٨ - ٣٠١، أخبار القضاة: ٢٥٤/٣، طبقات الحنفية: ١٢ / ١، الفوائد البهية: ٢٢٥، هدية العارفين: ٢ / ٥٣٦، تاج التراجم: ٦٠، مناقب الإمام أبي حنيفة: ٢ / ١٤٣، تراجم الأعاجم: ١٥٥ / ١.

فإن اتَّصل الأداءُ به تقرَّرَتْ، وإلا تنتقلُ إلى الجزءِ الثاني ثُمَّ وثُمَّ إلى أن يَتَضَيَّقَ الوقتُ عند زُفَر[1] رحمه الله، وإلى آخر جزءٍ من أجزاءِ الوقتِ عندنا، فتعيَّنَ السببيةُ فيه ضرورةَ أن لا يَبْقَى ما يحتَمِلُ نقلُها إليه.

فيُعتبر حالُه في الإسلامِ والبلوغِ والعقلِ والجنونِ والسفرِ والإقامةِ والطهرِ والحيضِ عند ذلك الجزء.

وتُعتَبر صفةُ ذلك الجزءِ أيضًا في نُقْصَانِ الوَاجِبِ وكمالِه حتى فَسَدَ الفجرُ بطلوعِها، لكمالِ سببِه، ولم يَفسُدِ العصرُ بغروبِها؛ لنُقْصانِ سببِه.

ولا يلزَمُ ما لو ابتَدأ العصرَ في أولِ الوقتِ ثم مَدَّهُ إلى أن غَرُبَتِ الشمسُ، فإنَّه لا يفسُدُ؛ لأنَّ الشرعَ جعلَ له حقَّ شَغْلِ كُلِّ الوقتِ بالأداءِ، وهو العزيمةُ، ومع الإقبالِ على هذه العزيمة لا يُمكِنُهُ الاحترازُ عن مثلِ هذه الجَرِيمة، فَعُذِرَ في ذلك.

وكذا لا يَلزَمُ إسلامُ الكافرِ وقتَ احمرارِ الشمسِ، ثم لم يُؤَدِّ حتى احمرَّت في اليوم الثاني؛ فإنَّه لا يجوزُ القضاءُ فيه مع نقصانِ السببِ؛ لأنَّ هذا لا يُرَوى.

وبعدَ التسليمِ إنما جاز الأداءُ مع النقصان عند ضعف السبب؛ إذا لم يصر دَيْنًا في الذِّمَّة، واشتغاله بالأداء يمنعُ صيرورته دَيْنًا، فإذا تحقق التفويت صار دينًا في الذمة فيثبُت لصفةِ الكمالِ.

---

(١) زفر بن الهذيل العنبري، الفقيه المجتهد الرباني، العلامة أبو الهذيل بن الهذيل بن قيس بن سلم.

تفقه بأبي حنيفة، وهو أكبر تلامذته، وكان ممن جمع بين العلم والعمل، وكان يدري الحديث ويتقنه.

قال علي بن مدرك، عن الحسن بن زياد الفقيه، قال: كان زفر، وداود الطائي متواخيين، فأما داود فترك الفقه وأقبل على العباد، وأما زفر، فجمعهما. مات زفر سنة ثمان وخمسين ومئة.

انظر: طبقات ابن سعد: ٦ / ٣٨٧ – ٣٨٨، المعارف لابن قتيبة: ٤٩٦، الجرح والتعديل: ٦٠٨/٣، مشاهير علماء الامصار: ١٧٠، الفهرست لابن النديم: ١ / ٢٠٤، الانتفاء: ١٧٣، طبقات الشيرازي: ٤٠، وفيات الاعيان: ٢ / ٣١٧ – ٣١٩، العبر للذهبي: ١ / ٢٢٩، لسان الميزان: ٢ / ٤٧٦ – ٤٧٨، الجواهر المضية: ١ / ٢٤٣ و ٢ / ٥٣٤، شذرات الذهب: ٢٤٣/١، تاريخ أصبهان: ١ / ٣١٧، الفوائد البهية: ٧٥، التاريخ لابن معين: ٢ / ١٧٢.

ألا يُرى أنَّ الاعتكافَ المنذورَ يجوزُ أداؤه في رمضان الأول، وبعد ما صـــار دَينًا لا يجوز قضائُه في رَمَضَانَ الثاني.

ولا يلزَمُ عليه ما لو تلاها عند الطلوع وسَجَدَ عند الزوال أو إذا غابت الشمسُ، فإنَّه يجوز وإن انفصلَ عن سَبَبِه؛ لأنَّا ندَّعي عودَ الواجب إلى الكمال بعد انفصـــاله عن السببِ الناقص فيما يجبُ قُربةً مقصودَةً، والسجدةُ عند التلاوة لم تجـب قربـــةً مقصودةً، إنما المقصودُ مجردُ ما يصلُح تواضعًا.

ولا يَلزَمُ عليه ما لو شَرَعَ فيه في نفلٍ؛ فإنَّه يجوزُ قضاؤه حالةَ الغروب بعد ما أفسده، وإن كان قُربةً مقصودةً؛ لأنَّ بَابَ النَّفْلِ أوسَعُ. ولهذا يجوزُ أداؤه قاعدًا مـــع القُدرةِ على القيام، وراكبًا مؤميًا مع القدرةِ على النُّزول.

ولأنّ اللزومَ بالشروعِ لِضَرورة صَونِ المُؤَدَّي عن البُطلان، فَيَتَقَدَّرُ بقَدْرِها، ولا يَظْهَرُ في تكامُلِ اللازمِ لا حالا ولا مآلا.

ومن حكمه أن لا ينفي صحةَ غيره؛ لكونِ الوقتِ ظرفًا، وصَـــيرُورَتها مـــؤدَّاةً بأفعالٍ معلومةٍ بمنافعَ هي حقُّه.

فلا يتعذَّرُ عليه صرفُها إلى غير المستحقِّ فيه، كالخياطَةِ المستَحَقَّةِ في وقت، لا يتعذَّرُ على الخيَّاطِ خياطَةُ ثوبٍ آخر فيه.

وأن لا يتعين بتعيينه قولا: لأنه من ضَرورةِ انقطاعِ خِيارِ النقلِ من جُزءٍ إلـــى جزءٍ، وذلك لا يَتِمُّ إلا بفِعلِ الأدَاء.

كالمكفِّر لا يكونُ له التعيينُ قولا بل في ضمنِ الأداءِ فعْلا؛ لأنَّ ولايةَ التعيـــين قصدًا تنزعُ إلى الشَّركةِ في وَضعِ المَشْــرُوعاتِ. وأن تعيـــينَ النيـــةِ شـــرطٌ؛ لأنَّ المشروعَ لَمَّا تَعدَّدَ لا يُصابُ بالإطلاق.

ولما لَزِمَه التعيينُ، لم يَسقُط بضيقِ الوقتِ؛ لأنَّ التوسعة أوجَبَتـــه فـــلا يســـقُطُ بتقصيره.

وأما النوعُ الثاني:

فما جُعِل سببًا لإضافته إليه، ومعيارًا لتَقَدُّره به، بحيث لا يَسَـــعُ فيـــه غيـــره، كالمعيارِ الحسِّيِّ، فيُصابُ بمطلقِ الاسمِ ومع الخطأ في الوصف، كالمتوَحِّدِ في الدار.

قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: المسافرُ إذا تركَ التَّرَخُّصَ صَارَ كالمُقيم، فلا يَصحُّ منه نيَّةُ النَّفْلِ وفَرضٍ آخر.

ولأبي حنيفة[1] **رحمه الله:** أنه غيرُ مُطَالَبٍ بالأداءِ فيه فكانَ كشعبانَ.

---

(١) أبو حنيفة الامام، فقيه الملة، عالم العراق، أبو حنيفة النعمان بن ثابت بن زوطى التيمي، الكوفي، مولى بني تيم الله بن ثعلبة يقال: إنه من أبناء الفرس.

ولد سنة ثمانين في حياة صغار الصحابة، ورأى أنس بن مالك لما قدم عليهم الكوفة.

ولم يثبت له حرف عن أحد منهم، وروى عن عطاء بن أبي رباح، وهو أكبر شيخ له وأفضلهم على ما قال.

وعن الشعبي، وعن طاووس ولم يصح، وعن جبلة بن سحيم، وعدى بن ثابت، وعكرمة وفي لقيه له نظر، وعبد الرحمن بن هرمز الاعرج، وعمرو بن دينار، وأبي سفيان طلحة بن نافع، ونافع مولى ابن عمر، وقتادة، وقيس بن مسلم، وعون بن عبد الله بن عتبة، والقاسم بن عبدالرحمن بن عبد الله بن مسعود، ومحارب بن دثار، وعبد الله بن دينار، والحكم بن عتيبة، وعلقمة بن مرثد، وعلي بن الاقمر، وعبد العزيز بن رفيع، وعطية العوفي، وحماد بن أبي سليمان وبه تفقه.

وزياد ابن علاقة، وسلمة بن كهيل، وعاصم بن كليب، وسماك بن حرب، وعاصم ابن بهدلة، وسعيد بن مسروق، وعبد الملك بن عمير، وأبي جعفر الباقر، وابن شهاب الزهري، ومحمد بن المنكدر، وأبي إسحاق السبيعي، ومنصور ابن المعتمر، ومسلم البطين، ويزيد بن صهيب الفقير، وأبي الزبير، وأبي حصين الاسدي، وعطاء بن السائب، وناصح المحلمي، وهشام بن عروة، وخلق سواهم.

حتى إنه روى عن شيبان النحوي وهو أصغر منه، وعن مالك ابن أنس وهو كذلك.

وعني بطلب الآثار، وارتحل في ذلك، وأما الفقه والتدقيق في الرأي وغوامضه، فإليه المنتهى والناس عليه عيال في ذلك.

حدث عنه خلق كثير، ذكر منهم شيخنا أبو الحجاج في تهذيبه هؤلاء على المعجم: إبراهيم بن طهمان عالم خراسان، وأبيض بن الاغر بن الصباح المنقري، وأسباط بن محمد، وإسحاق الازرق، وأسد بن عمرو البجلي، وإسماعيل بن يحيى الصيرفي، وأيوب بن هانئ، والجارود بن يزيد النيسابوري، وجعفر بن عون، والحارث بن نبهان، وحيان بن علي العنزي، والحسن بن زياد اللؤلؤي، والحسن بن فرات القزاز، والحسين بن الحسن ابن عطية العوفي، وحفص بن عبدالرحمن القاضي، وحكام بن سلم، وأبو مطيع الحكم بن عبد الله، وابنه حماد بن أبي حنيفة،

وحمزة الزيات وهو من أقرانه، وخارجة بن مصعب، وداود الطائي، وزفر بن الهـذيل التميمـي الفقيه، وزيد بن الحباب، وسابق الرقي، وسعد بن الصلت القاضي، وسـعيد بـن أبـي الجهـم القابوسي، وسعيد بن سلام العطار، وسلم بن سالم البلخي، وسليمان ابن عمرو النخعي، وسهل بن مزاحم، وشعيب بن إسحاق، والصباح بن محارب، والصلت بن الحجاج، وأبو عاصم النبيـل، وعامر بن الفرات، وعائذ ابن حبيب، وعباد بن العوام، وعبد الله بن المبارك، وعبد الله بن يزيد المقرئ، وأبو يحيى عبدالحميد الحماني، و عبد الرزاق، وعبد العزيز بن خالد ترمـذي، وعبـد الكريم بن محمد الجرجاني، وعبد المجيد بن أبى رواد، وعبد الوارث التنوري، وعبيـد الله بـن الزبير القرشي، وعبيد الله بن عمرو الرقي، وعبيد الله بن موسى، وعتاب بن محمد، وعلي بن ظبيان القاضي، وعلي بن عاصم، وعلى بن مسهر القاضي، وعمرو بن محمد العنقـزي، وأبـو قطن عمرو بن الهيثم، وعيسى بن يونس، وأبو نعيم، والفضل بن موسى، والقاسم بـن الحكـم العرني، والقاسم بن معن، وقيس بن الربيع، ومحمد بن أبان العنبري كوفي، ومحمد بن بشـر، ومحمد بن الحسن بن أتش، ومحمد ابن الحسن الشيباني، ومحمد بن خالد الوهبي، ومحمد بـن عبد الله الانصاري، ومحمد بن الفضل بن عطية، ومحمد بن القاسم الاسدي، ومحمد بن مسروق الكوفي، ومحمد بن يزيد الواسطي، ومروان بن سالم، ومصعب بـن المقـدام، والمعـافى بـن عمران، ومكي بن إبراهيم، ونصر بن عبد الكريم البلخي الصيقل، ونصر بن عبدالملك العتكـي، وأبو غالب النضر بن عبد الله الازدي، والنضر بن محمد المروزي، والنعمان بن عبـد السـلام الاصبهاني، ونوح بن دراج القاضي، ونوح بن أبي مريم الجامع، وهشيم، وهوذة، وهياج بـن بسطام، ووكيع، ويحيى بن أيوب المصرى، ويحيى بن نصر بن حاجب، ويحيى بن يمان، ويزيد بن زريع، ويزيد بن هارون، ويونس بن بكير، وأبو إسحاق الفزاري، وأبو حمزة السكري، وأبو سعد الصاغاني، وأبو شهاب الحناط، وأبو مقاتل السمرقندي، والقاضي أبو، يوسف.

قال أحمد العجلي: أبو حنيفة تيمى من رهط حمزة الزيات.

كان خزازا يبيع الخز.

وقال عمربن حماد بن أبي حنيفة: أما زوطى فإنه من أهل كابل، وولد ثابت علي الاسلام.

وكان زوطى مملوكا لبني تيم الله بن ثعلبة فأعتق فولاؤه لهم، ثم لبني قفل.

قال: وكان أبو حنيفة خزازا، ودكانه معروف في دار عمرو ابن حريث.

وقال النضر بن محمد المروزي، عن يحيى بن النضر قال: كان والد أبي حنيفة من نسا.

وروى سليمان بن الربيع، عن الحارث بن إدريس قال: أبو حنيفة أصله من ترمذ.

وقال أبو عبد الرحمن المقري: أبو حنيفة من أهل بابل.

ولأنَّ المُرَخِّص قائمٌ، واعتبارُ ما يرجعُ إلى دينِه أو قضاءِ دَينِه أَوْلَى مما يَرجعُ إلى بَدَنِه، بخلافِ المريضِ في الصحيحِ؛ لأنَّ المرخص: هو العَجزُ، ولا عَجْزَ مع الصوم.

وقَالَ زُفَرُ رحمه الله: لَمَّا تعيَّنَ اليومُ لصومِ رَمَضانَ لا يُشْتَرط عزيمتُه.

كالخِياطَةِ المُستَحَقَّة في يومٍ بعينه تَستَغني عن تَعيينِه، لكن المستحَقُّ هو الإمساكُ بوصفِ كونِهِ عبادة ولا تحقُّقَ لها إلا بالعزيمة، بخلافِ المستشهَد به، وبخلافِ هبَةِ

قال علي بن عاصم: لو وزن علم الامام أبي حنيفة بعلم أهل زمانه، لرجح عليهم.

وقال حفص بن غياث: كلام أبي حنيفة في الفقه، أدق من الشعر، لا يعيبه إلا جاهل.

وروى عن الاعمش أنه سئل عن مسألة، فقال: إنما يحسن هذا النعمان بن ثابت الخزاز، وأظنه بورك له في علمه.

وقال جرير: قال لي مغيرة: جالس أبا حنيفة تفقه، فإن إبراهيم النخعي لو كان حيا لجالسه.

وقال ابن المبارك: أبو حنيفة أفقه الناس.

وقال الشافعي: الناس في الفقه عيال على أبي حنيفة.

قال الذهبي: الامامة في الفقه ودقائقه مسلمة إلى هذا الامام.

وهذا أمر لا شك فيه.

وليس يصح في الأذهان شئ ... إذا احتاج النهار إلى دليل

وسيرته تحتمل أن تفرد في مجلدين، رضي الله عنه، ورحمه.

توفي شهيدا مسقيا في سنة خمسين ومائة.

وله سبعون سنة، وعليه قبة عظيمة ومشهد فاخر ببغداد، والله أعلم.

انظر: طبقات خليفة (١٦٧ - ٣٢٧)، تاريخ البخاري: ٨ / ٨١، التاريخ الصغير: ٢ / ٤٣، الجرح والتعديل ٨ / ٤٤٩ - ٤٥٠، كتاب المجروحين ٣ / ٦١، تاريخ بغداد ١٣ / ٣٢٣، ٤٢٤، الكامل في التاريخ ٥ / ٥٨٥، ٥٤٩، وفيات الاعيان ٥ / ٤١٥ - ٤٢٣، تهذيب الكمال ١٤١٤، ١٤١٧، تذهيب التهذيب ٤ / ٩٨ / ١، تذكرة الحفاظ ١ / ١٦٨، ميزان الاعتدال ٢٦٥/٤، العبر ١ / ٣١٤، مرآة الجنان ١ / ٣٠٩، البداية والنهاية ١٠ / ١٠٧، تهذيب التهذيب ١٠ / ٤٤٩ - ٤٥٢، النجوم الزاهرة ٢ / ١٢، الجواهر المضيئة ١ / ٢٦ - ٣٢، خلاصة تذهيب الكمال ٤٠١، شذرات الذهب ١ / ٢٢٧ - ٢٢٩.

كُلِّ النصابِ من الفقيرِ؛ لأنَّ المبتَغَى بها وجهُ الله تعالى، وجازَ مجازُ الهبةِ عن الصَّدَقة.

واستدلَّ الشافعي رحمه الله بتعيين الأصل على الوصف، وهذا فاسدٌ؛ لأنَّ الإمساكَ مُتَنَوِّعٌ بأصلِه، متعيِّنٌ بوصفه، والمتعينُ هو الذي يُصَابُ بالإطلاقِ دونَ المتنوِّع.

وهذا منَّا قولٌ بمُوجَبِ العِلَّة لا بسُقُوطِ التَّعيينِ.

وبفَسادِ الماضي لعَدَمِ العزيمة، على فساد الباقي، لعدم التَّجَزِّي، وترجيح المُفْسِدِ للعبادة. لكنَّ العزمَ عندَ الأداءِ والابتداء سَاقطٌ لدَفعِ الحَرَجِ.

ولا يندفعُ بالتقديمِ في جنسِ الصائمينَ فيمن يُفِيقُ، أو يُدْرِك قُبَيلَ الصُّبحِ أو أقامَ، أو أفاقَ عن إغمائِه بعدَه.

وفي يومَ الشكِّ نيةُ الفرضِ حرامٌ، ونيةُ النَّفْلِ لغوٌ عندك.

فَلَمَّا جَازَ بالمتقدِّمة فَبالمتأخِّرة – وإنها فوقَها لاقترانها بالرُّكن – أَوْلَى.

والترجيحُ بالأصلِ أَوْلَى منه بالوصفِ.

ومن هذا الجنسِ الصومُ المنذورُ في وقتٍ بعينِه يُصابُ بالإطلاقِ، ومعَ الخطأ في الوصفِ.

لكنَّه لو صامَه عن كفَّارةٍ أو عن قضاءٍ عليه، يقعُ عَمَّا نَوَى؛ لأنَّ تعيينَه يُعتَبر في إبطالِ محلِّية حقٍّ له لا عليه.

والنوع الثالثُ المشكلُ:

كوقت الحجِّ؛ لأنَّه معيارٌ من حيثُ إنَّ أشهرَ الحجِّ لا تفصلُ عنه، ظرفٌ من حيث إنَّ العمرَ قد يفضُلُ عنه؛ ولأنَّ الواجبَ موسَّعٌ إن أدركَ وقتًا آخرَ كذلك، مُضَيَّقٌ إن لم يَفِ عمرُه بذلك. وذَلكَ مُشْكلٌ.

ومن حكمِه صحةُ أدائه في العُمُرِ متى اتفقَ، والإثمُ بتَفويته.

وعند محمد رحمه الله يَسَعُه التأخيرُ بشرط أن لا يُفَوِّته في عُمُره.

وقال أبو يوسف رحمه الله: يتعيَّنُ عليه الأداءُ في العامِ الأول احتياطًا.

فَظَهَرَ ذلك في حقِّ المأثَمِ، لا غير حتى بقي النَّفْلُ مشروعًا عندنا.

وجوازُه عندَ الإطلاقِ مع صحَّة التنفُّل لمعنًى في المؤدِّي، وهو: أنَّ الظاهر أنَّه لا يَقصدُ النفلَ وعليه حَجَّةُ الإسلام، فَبَطَلَ بالتصريحِ منه بخلافه كمَنْ أطلقَ الثمنَ في البيعِ، ينصرفُ إلى نقدِ البلَدِ لمعنًى في المؤدَّي، وهو تَيَسُّرُ إصابَتِه، فبطلَ عند التصريح بغيره.

بخلافِ شهرِ رمضانَ؛ لأنَّ التعيينَ ثمةِ لمعنًى في المؤدَّى فيستوي الإطلاقُ والتعيينُ منه.

فَصْلٌ في حُكْمِ الوَاجِبِ بِالأمْرِ

وهو نوعان:

أداءٌ[١]: وهو تسليمُ عينِ الواجبِ بسببِهِ إلى مستحقِّه.

---

(١) الأداء تسليم عين الواجب بسببه إلى مستحقه، قال الله تعالى: (إن الله يأمركم أن تؤدوا الامانات إلى أهلها) وقال عليه السلام: أد الأمانة إلى من ائتمنك ولا تخن من خانك والقضاء إسقاط الواجب بمثل من عند المأمور هو حقه، قال عليه السلام: خيركم أحسنكم قضاء.

وقال: رحم الله امرأ سهل البيع والشراء، سهل القضاء، سهل الاقتضاء ويتبين هذا في المغصوب رد الغاصب عينه تسليم نفس الواجب عليه بالغصب، ورد المثل بعد هلاك العين إسقاط الواجب بمثل من عنده، فيسمى الأول أداء والثاني قضاء لحقه، وقد يدخل النفل في قسم الأداء على قول من يقول مقتضى الأمر الندب أو الإباحة، لأنه يسلم عين ما ندب إلى تسليمه، ولا يدخل في قسم القضاء، لأنه إسقاط الواجب بمثل من عنده ولا وجوب هناك، وقد تستعمل عبارة القضاء في الأداء مجازا لما فيه من إسقاط الواجب، قال الله تعالى: (فإذا قضيتم مناسككم) وقال تعالى: (فإذا قضيت الصلاة) وقد تستعمل عبارة الأداء في القضاء مجازا لما فيه من التسليم إلا أن حقيقة كل عبارة ما فسرناها به، ففي الأداء معنى الاستقصاء وشدة الرعاية في الخروج عما لزمه وذلك بتسليم عين الواجب، وليس في القضاء من معنى الاستقصاء وشدة الرعاية شئ، بل فيه إشارة إلى معنى التقصير من المأمور وذلك بإقامة مثل من عنده مقام المأمور به بعد فواته.

واختلف مشايخنا في أن وجوب القضاء بالسبب الذي وجب به الأداء أم بدليل آخر غير الأمر الذي به وجب الأداء؟ (فالعراقيون يقولون وجوب القضاء بدليل آخر غير الأمر الذي به وجب الأداء) لأن الواجب بالأمر أداء العبادة ولا مدخل للرأي في معرفة العبادة، فإذا كان نص الأمر مقيدا بوقت كان عبادة في ذلك الوقت، ومعنى العبادة إنما يتحقق في امتثال الأمر، وفي المقيد بالوقت لا تصور لذلك بعد فوات الوقت، عرفنا أن الوجوب بدليل مبتدأ وهو قوله تعالى في الصوم (فعدة من أيام أخر) وقوله عليه السلام في الصلاة: من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها يوضحه أن الأداء بفعل من المأمور والفعل الذي يوجد منه في وقت غير الفعل الذي يوجد منه في وقت آخر فإذا كان الأمر مقيدا بوقت لا يتناول فعل الأداء في وقت آخر، كمن استأجر أجيرا في وقت معلوم لعمل فمضي ذلك الوقت لا يلزمه تسليم النفس لإقامة العمل بحكم ذلك العقد، وهذا لأن في التنصيص على التوقيت إظهار فضيلة الوقت وذلك لا يحصل بالأداء بعد

وقضاءٌ: وهو تسليمُ مثله.

مضي الوقت، فعرفنا أنه إن فات بمضي الوقت فإنما يفوت على وجه لا يمكن تداركه، فلا يجب القضاء إلا بدليل آخر.

وأكثر مشايخنا رحمهم الله على أن القضاء يجب بالسبب الذي به وجب الأداء عند فواته وهو الأصح، فإن الشرع لما نص على القضاء في الصلاة والصوم كان المعنى فيه معقولا وهو أن مثل المأمور به في الوقت مشروع حقا للمأمور بعد خروج الوقت، وخروج الوقت قبل الأداء لا يكون مسقطا لأداء الواجب في الوقت بعينه بل باعتبار الفوات فيتقدر بقدر ما يتحقق فيه الفوات وهو فضيلة الوقت، فلا يبقى ذلك مضمونا عليه بعد مضي الوقت إلا في حق الإثم إذا تعمد التفويت، فأما في أصل العبادة التفويت لا يتحقق بمضي الوقت لكون مثله مشروعا فيه للعبد متصور الوجود منه حقيقة وحكما، وما يكون سقوطه للعجز بسبب الفوات يتقدر بقدر ما يتحقق فيه الفوات فيبقى هو مطالبا بإقامة المثل من عنده مقام نفس الواجب بالأمر وهو الأداء في الوقت، وإذا عقل هذا المعنى في المنصوص عليه تعدى به الحكم إلى الفرع وهي الواجبات بالنذر الموقت من الصوم والصلاة والاعتكاف، وهذا أشبه بأصول علمائنا رحمهم الله فإنهم قالوا: لو أن قوما فاتتهم صلاة من صلوات الليل فقضوها بالنهار بالجماعة جهر إمامهم بالقراءة، ولو فاتتهم صلاة من صلوات النهار فقضوها بالليل لم يجهر إمامهم بالقراءة، ومن فاتته صلاة في السفر فقضاها بعد الإقامة صلى ركعتين، ولو فاتته حين كان مقيما فقضاها في السفر صلى أربعا، وهذا لأن الأداء صار مستحقا بالأمر في الوقت، ونحن نعلم أنه ليس المقصود عين الوقت، فمعنى العبادة في كونه عملا بخلاف هوى النفس، أو في كونه تعظيما لله تعالى وثناء عليه، وهذا لا يختلف باختلاف الأوقات، وبعدما صار مضمون التسليم لا يسقط ذلك عنه بترك الامتثال بل يتقرر به حكم الضمان إلا أن بقدر ما يتحقق العجز عن أدائه بالمثل الذي هو قائم مقامه يسقط ضرورة وما وراء ذلك يبقى، ولهذا قلنا: من فاتته صلاة من أيام التكبير فقضاها بعد أيام التكبير لم يكبر عقيبها، لأن الجهر بالتكبير دبر الصلاة غير مشروع للعبد في غير أيام التكبير بل هو منهي عنه لكونه بدعة، فبمضي الوقت يتحقق الفوات فيه فيسقط، أصل الصلاة مشروع له بعد أيام التكبير فيبقى الواجب باعتباره، وكذلك من فاتته الجمعة لم يقضها بعد مضي الوقت، لأن إقامة الخطبة مقام ركعتين غير مشروع للعبد في غير ذلك الوقت، فبمضي الوقت يتحقق العجز فيه وتلزمه صلاة الظهر، لأن مثله مشروع للعبد بعد مضي الوقت. [أصول السرخسي: ١/٨٩]

وقد يُطلقُ أحدُهما على الآخر.

وإنه يجبُ بالسببِ الذي يجبُ به الأداء، خلافًا للعراقيين؛ لأن بقاء ما قدَر عليهِ المكلَّفُ وسقوطَ ما عَجَزَ عنه، أمرٌ معقولٌ، به وَرَدَ الشرع في الصومِ والصلاةِ فيتعدَّى إلى ما لا نَصَّ فيه.

وفيما إذا نَذَرَ أن يعتكفَ شهرَ رمضانَ، فصامَ ولم يَعْتكف؛ إنما لم يَجُزْ قضاؤه في رمضان الثاني؛ لأنَّه لَمَا انفَصَلَ المنذورُ عن صوم الوقتِ عادَ مُسْتَتبِعًا صومَه التابع، فإيجابُ التابعِ لبقاءِ المتبوعِ أَولى من إبطالِ المتبُوعِ لانعدامِ التَبَعِ.

كَمَن نذرَ بالصلاةِ وهو متطهِّرٌ، ثم انتقضَ وضوؤه قبلَ أداءِ المنذورِ، يجبُ عليه وضوءٌ آخر، لا لأنَّ القضاءَ وجبَ بسببٍ آخر.

ثم الأداءُ ثلاثة أنواع:

أداءٌ محضٌ كاملٌ، وقاصرٌ، وما يُشبه القضاء.

فالمحضُ الكاملُ: ما يؤدِّيه الإنسانُ بوصفِه الذي شُرِعَ، كأداءِ المكتوبةِ بالجماعة.

فَأَمَّا فعلُ المنفردِ والمسبُوقِ فيما سُبِقَ؛ فأداءٌ فيه قصورٌ.

وفعلُ اللاحقِ بعدَ فراغ الإمام أداءٌ يُشبه القضاء؛ لفَواتِ ما التَزَمَه بالتحريمةِ، وهو الأداءُ مع الإمام.

ولهذا قلنا: إذا وُجِدَ من المسافرِ اللاحقِ خلفَ مسافرٍ آخر ما يُوجِبُ إكمالَ صلاتِه؛ من دخولِ مصرِه للوضوءِ، أو نيةِ إقامتِه؛ إن كانَ قبلَ فراغِ الإمامِ أتَمَّ، وبعد فراغه لا؛ لأنَّه قاضٍ بعدَ الفراغ.

والمغيِّر يعملُ في الأداءِ لا في القضاءِ، بخلافِ المسبوقِ واللاحقِ المتكلِّم لِعَوده أداء.

ومن حقوقِ العبادِ تسليمُ المبيعِ والمغصوبِ أداءٌ كاملٌ حقيقة.

وكذا تسليمُ المُسلَم فيه وبدلِ الصرفِ حُكمًا لتعذُّرِ استبدالِهما شرعًا.

وتسليمُها زيفًا أداءٌ قاصرٌ.

وكذا تسليمُ المبيعِ والمغصوبِ؛ إذا كان بالدَّين أو بالجنايةِ مشغولا.

فلوجود أصلِ الأداءِ لو هَلَك قبلَ الدَّفعِ إلى وليِّ الجنايةِ يبرأ الغاصبُ، ولفوات وصفه يرجعُ عليه بالقيمةِ لو دفعَ.

وإذا أمْهرَ عبدَ الغيرِ ثم اشترَاه، كان تسليمُه أداءً يُشبه القضاءَ.

وكذا لو تزوَّجها على أبيها فاستُحِقَّ فلم يقضِ بالقيمةِ حتى مَلَكَه الزوجُ بسبب، كان تسليمُه أداءً؛ لأنَّه المسمَّى شبيهًا بالقضاءِ من حيثُ إنَّ تبدُّل الملكِ يوجبُ تبدُّلَ العينِ حكمًا، فلهذا لا يكون له منعُها إيَّاه، ولا لها أن تمتنعَ عن القبولِ، ولا يَعتقُ عليها حتى تتسلَّمَ، وينفُذُ تصرفاتُه دونها.

ولو قضى القاضي لها بالقيمة، ثم ملكَهُ الزوجُ لا يعودُ إليه حقُّها.

والقضاءُ أيضًا ثلاثة أنواعٍ: بمثلٍ معقول، كما ذكرنا.

وإنه من حقوقِ العبادِ نوعان:

كاملٌ: كالمثلِ في المثليِّ.

وقاصرٌ: كالقيمة في القِيَمِيِّ والمثليِّ المنقَطِعِ.

ولا يُصَارُ إلى القَاصرِ، إلا عند تعذُّرِ الكاملِ.

ولهذا قُلْنَا: مُوجَبُ قتلِ العَمَد هو القَوَدُ عَينًا.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: لو غُصِبَ المثليُّ، ثم انصَرَمَ، فالواجبُ القيمةُ يومَ اختُصِمَ.

وقال في القطعِ ثم القتلِ عمدًا: للوليِّ فعلُهما؛ لأنَّه مثلُ الأولِ صورةً ومعنًى، فلا يَمنَعُ من استيفاءِ حقِّه كَمُلا.

والمتلَفُ إذا لم يكن له تَقَوُّمٌ، وَجَبَ أن لا يكونَ مضمونًا. فلا يَضمَنَ قاتلُ الزوجةِ وواطئُها للزوج شيئًا. ولا قاتلُ القاتلِ لوَليِّ القتيلِ.

ولا شهودُ العفوِ والطلاقِ بعد الدخول إذا رجعوا؛ لأن ملكَ النكاحِ غيرُ متقوَّمٍ؛ إنما التقوُّمُ للمملوكِ لا للملكِ الوارد عليه، حتَّى صحَّ إبطالُه بغيرِ وليٍّ ولا شهود.

ولا يلزَمُ الشهادةُ بالطلاقِ قبلَ الدُّخولِ؛ لأنَّ ذلكَ لم يجب قيمةٍ للبُضْعِ حيثُ لم يجبِ المهرُ كاملا.

لكن المسمَّى لا يُستَحقُّ تسليمُه عند سقوطِ تسليمِ البُضعِ لا بصُنْعٍ منـــه، فلمـــا أوجبُوا تسليمَ النصفِ مع فَواتِ تسليم البُضع كَانَ قصرًا لِيَده عن ذلك المالِ فأشـــبهَ الغصبَ.

وكذا لا تُضمن المنافع بالأعيان؛ لانتفاءِ المماثلَة بينهما.

وفي العقودِ جُعلت مثلا للحاجةِ، وكونها مبنيةً على التراضي دون جبرِ القاضي.

وظلمُه لا يُهدرُ حقَّه، وبالتضمين يُهدَرُ، وبعدمه حقُّ المالك يُؤخَّرُ؛ لأنَّ عدمَـــه للعَجْز، لا لعدمِ الحقِّ، بمنزلةِ شتيمةٍ لا عقوبةَ فيها في الدنيا.

والتأخيرُ أَهْونُ منَ الإهدارِ.

والثاني: قضاءٌ بِمثْلٍ غيرِ معقولٍ، كفديةِ الصومِ ونفقةِ الإحجاجِ ثَبَتَا بنصٍّ غيرِ معقولٍ(١).

والأمرُ بالفديةِ في الصلاةِ لاحتمالِ المعلُوليَّة، وكونها أهمَّ منه.

ثُمَّ لم نحكُمْ بجوازِهِ قطعًا مثلَ ما حكَمنَا بهِ في الصوم؛ فقال محمد رحمـــه الله: يُجْزيه إن شاء الله تعالى.

كما إذا تطوَّع الوارثُ به في الصوم.

ووجوبُ التصدُّق في الأضحيةِ لاحتمالِ كونه هو الواجبَ الأصليَّ فنُقِــلَ إلـــى مجرَّدِ الإراقة تَطييبًا لطعامِ الضِّيافة. فَسَقَطَ اعتبارُه في وقتِها واعتُبِرَ بعده بمنزلـــةِ العلَّة المستنبطَة من نصٍّ سقطت فيه، واعتُبِرَتْ في غيرِه.

فَصَارَ كدمٍ يجبُ بتركِ الرَّمي جبرًا لنقصانٍ تمكَّنَ في نسُكه لا خلفًا. ولهذا لـــم يَعُد إلى المثلِ بعَودِ وقتِه.

ومن حقوقِ العبادِ ضمانُ النفسِ والأطرافِ بالمالِ غيرُ معقولٍ.

والثالث: ما يُشبهُ الأداءَ.

كمن أدرك ركوعَ العيد، وإنه يُشبهُ القيامَ حقيقةً وحُكْمًـــا فيُكبِّـــرُ لشـــبهةِ الأداءِ احتياطًا.

---

(١) قوله تعالى: (وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ فَمَن تَطَوَّعَ خَيْرًا فَهُوَ خَيْرٌ لَّـــهُ وَأَن تَصُومُواْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ) [البقرة:١٨٤].

ومُفَوِّتُ السورةِ من الأوليين يقرأ ويجهر؛ لأنَّ تعيينَ الشَّفع الأول للقراءة ثبت بخبرِ الواحدِ فتثبتُ للشَّفْعِ الثاني شُبهةُ المحلِّيَّة.

بخلافِ الفاتحةِ؛ لأنَّ الأخرَيينِ محلُّها أداءً، فلو قرأها قضاءً يلزم تغيير المشروع.

وكذا لو تزوَّجها على عبدٍ بغيرِ عينِه، كانَ تسليمُ القيمةِ قضاءً يُشْبِهُ الأداء. حتى تُجْبَرَ على القبولِ كما لو أتاها بالمسمَّى.

فصلٌ في صفة الحُسن للمأمورِ به[١]

---

(١) اعلم أن مطلق مقتضى الأمر كون المأمور به حسنا شرعا، وهذا الوصف غير ثابت للمأمور به بنفسه، فإنه أحد تصاريف الكلام فيتحقق في القبيح والحسن جميعا لغة كسائر التصريفات، ولا نقول إنه ثابت عقلا كما زعم بعض مشايخنا رحمهم الله، لأن العقل بنفسه غير موجب عندنا.

وبيان كونه ثابتا شرعا أن الله تعالى لم يأمر بالفحشاء كما نص عليه في محكم تنزيله، والأمر طلب إيجاد المأمور به بأبلغ الجهات، ولهذا كان مطلقة موجبا شرعا، والقبيح واجب الإعدام شرعا، فما هو واجب الإيجاد شرعا تعرف صفة الحسن فيه شرعا.

ثم هو في صفة الحسن نوعان: حسن لمعنى في نفسه، وحسن لمعنى في غيره.

والنوع الأول قسمان: حسن لعينه لا يحتمل السقوط بحال، وحسن لعينه قد يحتمل السقوط في بعض الأحوال.

والقسم الثاني نوعان أيضا: حسن لمعنى في غيره وذلك مقصود في نفسه لا يحصل منه ما لأجله كان حسنا، وحسن لمعنى في غيره يتحقق بوجوده ما لأجله كان حسنا.

وأما النوع الأول من القسم الأول فهو الإيمان بالله تعالى وصفاته، فإنه مأمور به، قال الله تعالى: (آمنوا بالله ورسوله) وهو حسن لعينه، وركنه التصديق بالقلب والإقرار باللسان، فالتصديق لا يحتمل السقوط بحال، ومتى بدله بغيره فهو كفر منه على أي وجه بدله، والإقرار حسن لعينه وهو يحتمل السقوط في بعض الاحوال.

حتى إنه إذا بدله بغيره بعذر الإكراه لم يكن ذلك كفرا منه إذا كان مطمئن القلب بالإيمان، وهذا لأن اللسان ليس بمعدن التصديق ولكن يعبر اللسان عما في قلبه، فيكون دليل التصديق وجودا وعدما، فإذا بدله بغيره في وقت يكون متمكنا من إظهاره يكون كافرا وإذا زال تمكنه من الإظهار بالإكراه

لم يصر كافرا، لأن سبب الخوف على نفسه دليل ظاهر على بقاء التصديق بالقلب، وأن الحامل له على هذا التبديل حاجته إلى دفع الهلاك عن نفسه لا تبديل الاعتقاد، فأما في وقت التمكن تبديله دليل تبدل الاعتقاد فكان ركن الإيمان وجودا وعدما، وإن كان دون التصديق بالقلب لاحتماله السقوط في بعض الأحوال.

ومن هذا النوع الصلاة، فإنها حسنة لأنها تعظيم لله تعالى قولا وفعلا بجميع الجوارح، وهي تحتمل السقوط في بعض الأحوال فكانت في صفة الحسن نظير الإقرار ولكنها ليست بركن الإيمان في جميع الأحوال، فالإقرار دليل التصديق وجودا وعدما والصلاة لا تكون دليل التصديق

وجودا وعدما، وقد تدل على ذلك إذا أتى بها على هيئة مخصوصة، ولهذا قلنا إذا صلى الكافر بجماعة المسلمين يحكم بإسلامه.

ومما يشبه هذا النوع معنى: الزكاة والصوم والحج.

فالزكاة حسنة لما فيها من إيصال الكفاية إلى الفقير المحتاج بأمر الله، والصوم حسن لما فيه من قهر النفس الأمارة بالسوء في منع شهوتها بأمر الله تعالى، والحج حسن بمعنى شرف البيت بأمر الله تعالى، غير أن هذه الوسائط لا تخرجها من أن تكون حسنة لعينها، فحاجة الفقير كان بخلق الله تعالى إياها على هذه الصفة لا بصنع باشره بنفسه، وكون النفس أمارة بخلق الله تعالى إياها على هذه الصفة لا لكونها جانية بنفسها، وشرف البيت بجعل الله تعالى إياه مشرفا بهذه الصفة، فعرفنا أنها في المعنى من النوع الذي هو حسن لعينه، ولهذا جعلناها عبادة محضة، وشرطنا للوجوب فيها الأهلية الكاملة، وحكم هذا القسم واحد وهو أنه إذا وجب بالأمر لا يسقط إلا بالأداء أو بإسقاط من الآمر فيما يحتمل السقوط.

وبيان القسم الثاني في السعي إلى الجمعة فإنه حسن لمعنى في غيره، وهو أنه يتوصل به إلى أداء الجمعة، وذلك المعنى مقصود بنفسه لا يصير موجودا بمجرد وجود المأمور به من السعي، وحكمه أنه يسقط بالأداء إذا حصل المقصود به ولا يسقط إذا لم يحصل المقصود به حتى إنه إذا حمله إنسان إلى موضع مكرها بعد السعي قبل أداء الجمعة ثم خلى عنه كان السعي واجبا عليه، وإذا حصل المقصود بدون السعي بأن حمل مكرها إلى الجامع حتى صلى الجمعة سقط اعتبار السعي ولا يتمكن بانعدامه نقصان فيما هو المقصود، وإذا سقط عنه الجمعة لمرض أو سفر سقط عنه السعي.

ومن هذا النوع الوضوء فإنه حسن لمعنى في غيره وهو التمكن من أداء الصلاة، وما هو المقصود لا يصير مؤدى بعينه، ولهذا جوزنا الوضوء والاغتسال بغير النية، وممن ليس بأهل للعبادة أداء وهو الكافر، ولا ينكر معنى القربة في الوضوء، حتى إذا قصد به التقرب، وهو من أهله، بأن توضأ وهو متوضئ كان مثابا على ذلك، وكذلك إذا توضأ وهو محدث على قصد التقرب فإنه تطهير والتطهير حسن شرعا كتطهير المكان والثياب، قال الله تعالى: (أن طهرا بيتي للطائفين) وقال تعالى: (وثيابك فطهر) إلا أن ما هو شرط أداء الصلاة يتحقق بدون هذا الوصف وهو قصد التقرب، لأن شرط أداء الصلاة أن يقوم إليها طاهرا عن الحدث، وبدون هذا الوصف يزول الحدث، وهو معنى قولنا: إنه يتمكن من أداء الصلاة بالوضوء وإن لم ينوه ولكنه لا يكون مثابا عليه، ثم حكمه حكم السعي كما بينا، إلا أن مع انعدام السعي يتم أداء الجمعة، وبدون الوضوء لا يجوز أداء الصلاة من المحدث، لأن من شرط الجواز الطهارة عن الحدث.

المأمور به في صفة الحُسن نوعان، كلُّ نوعٍ يتنوَّعُ إلى ثلاثة أنواعٍ:

بيانُه: أن المأمورَ به في صفة الحُسْنِ نوعان:

النوع الأول: حسن لمعنًى في نفسه.

وذلك يتنوَّع إلى:

ما لا يحتملُ السقوطَ، كالإيمانِ بالله تعالى وبصفاتِه.

أو يحتملُه، كالإقرار، فإن اللسانَ ليس معدنَ التصديق، لكن لدلالته عليه جُعِل رُكنًا، فيحتملُ السقوطَ بعُذرِ الإكراه لخُلُوِّه عن دلالةِ تَبدُّلِ الاعتقاد.

والصلاةُ من هذا القبيل؛ فإنها مشتملةٌ على التعظيمِ كالإقرار، إلا أنها في الدلالة دونَه؛ فإنه دليلُ التصديقِ وجودًا وعدمًا، والصلاةُ بهيئةِ الجماعةِ دليلٌ عليه وجودًا لا عدمًا. فهذا يسقط بعذرٍ واحد وتلك بأعذارٍ كثيرة.

والنوعُ الثالث: ما التحَقَ بالواسطةِ بما كان حسنًا في نفسِه.

وبيان النوع الآخر: في الصلاة على الميت، وقتال المشركين، وإقامة الحدود.

فالصلاة على الميت حسنة لاسلام الميت وذلك معنى في غير الصلاة مضاف إلى كسب واختيار كان من العبد قبل موته وبدون هذا الوصف يكون قبيحا منهيا عنه، يعني الصلاة على الكفار والمنافقين، قال الله تعالى: (ولا تصل على أحد منهم مات أبدا).

وكذلك القتال مع المشركين حسن لمعنى في غيره وهو كفر الكافر أو قصده إلى محاربة المسلمين، وذلك مضاف إلى اختياره.

وكذلك القتال مع أهل البغي حسن لدفع فتنتهم ومحاربتهم عن أهل العدل.

وكذا إقامة الحدود حسن لمعنى الزجر عن المعاصي، وتلك المعاصي تضاف إلى كسب واختيار ممن تقام عليه ولكن لا يتم إلا بحصول ما لأجله كان حسنا، وحكم هذا النوع أنه يسقط بعد الوجوب بالأداء وبانعدام المعنى الذي لاجله كان يجب، حتى إذا تحقق الانزجار عن ارتكاب المعاصي، أو تصور إسلام الخلق عن آخرهم لا تبقى فرضيته إلا أنه خلاف للخبر، لأنه لا يتحقق انعدام هذا المعنى في الظاهر.

وكذلك الصلاة على الميت تسقط بعارض مضاف إلى اختياره من بغي أو غيره، وإذا قام به الولي مع بعض الناس يسقط عن الباقين. [أصول السرخسي: ١/٩٢]

كالزكاةِ والصومِ والحجِ؛ فإنها بواسطةِ الفقيرِ واشتهاءِ النفسِ وشرفٍ في المكان تضمَّنت إغناءَ عبادِ الله تعالى، وقهرَ عدوِّه، وتعظيمَ شعائرِه.

إلا أنَّ هذه الوسائطَ لَمَّا كانت ثابتةً بخلقِ الله تعالى، التحقت بما كَانَ حسنًا في نفسه، فلهذا يُشترَط لها الأهليةُ الكاملةُ.

وحكمُ هذا القسم أن لا يسقُطَ إلا بالأداءِ أو باعتراضِ ما يُسقِطُه بعينِه.

والنوع الثاني: حسنٌ لمعنًى في غيره.

وذلك يتنوَّعُ إلى:

ما يحصلُ المعنى بفعلِ المأمور به؛ كالصلاةِ على الميتِ، والجهادِ، وإقامةِ الحدود.

وإلى ما يحصلُ المعنى بعدَه بفعلٍ آخر؛ كالوضوءِ، والسعي إلى الجمعة.

وحكمُهما: الوجوبُ بوجوبِ الغيرِ، والسقوطُ بسقوطِ الغيرِ.

ولقصورِهما لا يُشترط النيةُ والأهليةُ في الوضوءِ والسعيِ إلى الجمعة.

وبإقامةِ البعضِ يسقُطُ عن الباقينَ في النوعِ الآخَرِ.

والنوعُ الثالثُ: القدرةُ؛ فإنَّ صفةَ الحُسْنِ إنما تثبتُ بقَدْرٍ من القُدرة.

وإنها نوعان: مطلقٌ، وكاملٌ.

فالمطلقُ: أدنى مما يتمكَّنُ به المأمورُ من أداءِ ما لزمَه بدنيًّا كان أو ماليًّا.

وذلك شرطٌ في حكم كلِّ أمرٍ، كالوضوءِ والصلاةِ والحجِ والزكاةِ؛ من الماءِ والقوةِ والاستطاعةِ والغنَى.

غير أن الأهليةَ في الجزءِ الأخير من الوقتِ تَكْفي عندنا استحسانًا؛ لوجود السببِ والأهليةِ وافتقارِ وجوبِ الأداءِ إلى احتمالِ القدرةِ لا إلى تحقُّقِها؛ لأنها لا تَسبِقُ الأداءَ، ليظهر في الخلفِ، كما في الحَلِفِ على مسِّ السماء، وكمن هَجَمَ عليه وقتُ الصلاة في السفرِ، أن خطاب الأصل متوجه إليه لاحتمال وجودِ الماءِ.

وهذا الشرطُ مختصٌ بوجوبِ الأداءِ؛ لأنَّه شَرْطٌ لوجوبِ الأداءِ.

فلا يُشترَطُ دوامُه لبقاءِ الواجبِ، كشهودِ النِّكَاحِ.

والكاملُ منها: القدرةُ المُيَسِّرَةُ، وهي زائدةٌ بدرجةِ كرامةً منَ الله تعالى.

وفرقُ ما بينهما: أن الأولى شرطٌ محضٌ فلا يُشترَط دوامُها لبقاءِ الواجبِ.

فَأَمَّا الميسرةُ فليست بشرطٍ محضٍ؛ حيث لم يتوقف التكليف عليها؛ فإنها مغيِّرةٌ صفةَ الواجب، فلو بَقِيَ بدونها يلزَم تغييرُ المشروعِ.

فلهذا تسقُطُ الزكاةُ بهلاكِ النِّصابِ، والعُشرُ بهلاكِ الخارجِ، والخَرَاجُ إذا اصطلَمَ الزرعَ آفةٌ؛ لأنها وَجَبتْ بصفةِ اليُسْرِ.

ولا يلزَم اشتراطُ النِّصَابِ للابتداءِ دونَ البقاءِ؛ لأنه للتمكُّنِ من الإغْنَاءِ لا لتَيْسيرِ الواجبِ؛ فإنَّ تيسيرَ أداءِ الدرهمِ من أربعينَ كتيسيرِ أداءِ الخمسةِ من مائتَين.

والحانثُ في اليمينِ إذا أَعْسَرَ كفَّرَ بالصومِ؛ لأنَّ التخييرَ بينَ أنواعِ التكفيرِ بالمالِ، والنقلَ عنه إلى الصومِ للعَجزِ في الحالِ مع توهُّمِ القدرةِ في الاستقبالِ، أمارةُ اليُسْرِ فَكَانَ كالزكاةِ.

إلا أن المال هاهنا غيرُ عَينٍ فأيُّ مالٍ أصابَه مِنْ بعد، دامت به القُدرةُ.

ولهذا ساوى الاستهلاكُ الهلاكَ لانعدامِ التعدِّي على محلٍّ مشغولٍ بحقِّ الغيرِ.

ولا يلزم عليه عدمُ منعِ الدينِ وجوبَ الكفارةِ بالمالِ، وإنه يُنَافِي اليُسْـرَ؛ لأنَّـه ممنوعٌ.

وبعد التسليم؛ الزكاةُ وجبتْ إغْنَاءً؛ شُكْرًا لنعمةِ الغِنَى فشُرِطَ الكمالُ في سببِه.

بخلافِ الكفَّارةِ؛ لأنها شُرِعت مَاحِيَةً للذَّنبِ؛ والإغناءُ ليس بلازمٍ فيها.

وأما الحجُّ وصدقةُ الفطْرِ يَجبانِ بالقُدرةِ المُمَكِّنَةِ، حيث لا يتوقَّفُ وجوبهما على خَدَمٍ ومراكبَ وأعوانٍ ونماءٍ مع أن اليُسْرَ لم يحصُلْ إلا بهذه الأشياءِ، فلا يُشْـتَرَطُ دوامُها لبقاءِ الواجبِ.

بابُ النَّهْي(١)

النهيُ ضدُّ الأمرِ، والاختلاف في أن النهيَ يُوجِبُ التكرارَ كـالأمرِ، لا يتـأتّى هاهنا؛ لأنَّه يستغرقُ العمرَ، فلا يُتصورُ فيه التكرارُ.

ومن قال بالإباحة ثمة، لا يقولُ بالإباحةِ هاهنا، كيلا يصيرَ حكمُهما وَاحِدًا فإنَّه بعيدٌ عن الحقائق.

ومن قال بوجوب الإئتمارِ ثم يقولُ بوجوبِ الانتهاء هاهنا، وهو مذهبُ أصحابنا رحمهم الله؛ لأنَّ الانتهاء مأمورٌ به في قوله تعالى: ﴿وَمَا نَهَـاكُمْ عَنْـهُ فَـانْتَهُوا﴾ [الحشر: ٧] والأمرُ للوجوبِ كَمَا سبق.

ولأن ارتكابَ المنهيِّ عنه معصيةٌ بدليلِ إطلاقِ اسم المعصـيةِ علـى قربـانِ الشجرةِ في قصةِ آدم عليه السلام؛ ولأن النهي متعدٍ، لازمه انتهى.

وتمامه في الأمر مَرَّ مَرَّةً.

---

(١) النهي: قول يتضمن طلب الكف بصيغة مخصوصة هي المضارع المقرون بـلا الناهيـة، مثل قوله تعالى: ﴿وَلا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا وَالَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالآخِرَةِ﴾ [الأنعام: مـن الآية ١٥٠].

فخرج بقولنا: "قول"؛ الإشارة، فلا تسمى نهياً وإن أفادت معناه.

وخرج بقولنا: "طلب الكف"؛ الأمر، لأنه طلب فعل.

وخرج بقولنا: " بصيغة مخصوصة هي المضارع إلخ"؛ ما دل على طلب الكف بصيغة الأمـر مثل: دع، اترك، كف، ونحوها؛ فإن هذه وإن تضمنت طلب الكف لكنها بصيغة الأمر فتكون أمراً لا نهياً.

وقد يستفاد طلب الكف بغير صيغة النهي، مثل: أن يوصف الفعل بالتحريم أو الحظر أو القبح، أو يذم فاعله، أو يرتب على فعله عقاب، أو نحو ذلك".

مثال ما وصف الفعل بالتحريم: قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾.

ومثال وصفه بالقبح: قوله صلى الله عليه وسلم: "ثمن الكلب خبيث".

ومثال ذم فاعله: قوله صلى الله عليه وسلم: "بئس".

ومثال ما رتب على فعله عقاب: قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَالَ الْيَتَـامَى ظُلْمـاً إِنَّمَـا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَاراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً﴾ [النساء: ١٠]. [الأصول من علم الأصول: ٢٩/١]

ومن قال بأنَّ الأمرَ بالشيءِ نهيٌ عن ضدِّهِ مطلقًا، لا يقول بأن النهيَ عن الشيءِ أمرٌ بجميعِ أضدادِه؛ إذَا كان له أضدادٌ كثيرةٌ، لاستحالةِ الجمعِ بين الأضدادِ إتيانًا لا تركًا.

وعند بعضهم: لا حكمَ للأمرِ والنهيِ في الضدِّ؛ لأنَّه مسكوتٌ عنه.

وعند بعضهم: الأمرُ بالشيءِ يُوجِبُ كراهةَ ضدِّه.

وعندنا: الأمرُ بالشيءِ يَقْتَضِي كراهةَ ضدِّه؛ لأنه ثبت بمقتَضَى حكمِه فكانَ دونَ الثابتِ بالصريحِ(١).

---

(١) بيان حكم الأمر والنهي في أضدادهما: قال رضي الله عنه: اعلم أن العلماء يختلفون فيهما جميعا، فنبين كل واحد منهما على الانفراد ليكون أوضح.

أما بيان حكم الأمر فقد قال بعض المتكلمين: لا حكم للأمر في ضده.

وقال الجصاص رحمه الله: الأمر بالشئ يوجب النهي عن ضده سواء كان له ضد واحد أو أضداد.

وقال بعضهم: يوجب كراهة ضده، والمختار عندنا أنه يقتضي كراهة ضده ولا نقول إنه يوجبه أو يدل عليه مطلقا.

وحجة الفريق الأول أن الضد مسكوت عنه والسكوت عنه لا يكون موجبا شيئا، ألا ترى أن التعليق بشرط لا يوجب نفي المعلق قبل وجود الشرط لأنه مسكوت عنه فيبقى على ما كان قبل التعليق فهنا أيضا الضد مسكوت عنه فيبقى على ما كان قبل الأمر.

يقرره أن الأمر فيما وضع له لا يوجب حكما فيما لم يتناوله النص إلا بطريق التعدية إليه بعد التعليل فلان لا يوجب حكما في ضد ما وضع له كان أولى، وعلى قول هؤلاء الذم والإثم على من ترك الائتمار باعتبار أنه لم يأت بما أمر به.

قال الجصاص رحمه الله: وهو قول قبيح فإن فيه قولا باستحقاق العبد العقوبة على ما لم يفعله واستحقاق العقوبة إنما هو باعتبار فعل فعله العبد، ثم إنه بنى مذهبه على أن الأمر المطلق يوجب الائتمار على الفور، فقال: من ضرورة وجوب الائتمار على الفور حرمة الترك الذي هو ضده والحرمة حكم النهي فكان موجبا للنهي عن ضده بحكمه.

يوضحه أن الأمر طلب الإيجاد للمأمور به على أبلغ الجهات والاشتغال بضده يعدم ما وجب بالأمر وهو الإيجاد فكان حراما منهيا عنه لمقتضى حكم الأمر، ولهذا يستوي فيه ما يكون ضد

واحد أو أضداد، فبأي ضد اشتغل ينعدم ما هو المطلوب، ألا ترى أنه إذا قال لغيره اخرج من هذه الدار سواء اشتغل بالقعود فيها أو الاضطجاع أو القيام ينعدم ما أمر به وهو الخروج.

وهذا هو الحجة للفريق الثالث، إلا أنهم يقولون حرمة الضد بهذا الطريق تثبت بواسطة حكم الأمر فإنما ثبت أدنى الحرمة فيه، لأن ما ثبت بطريق الدلالة لا يكون مثل الثابت بالنص والثابت بالنص ثابت من كل وجه وهذا ثابت من وجه دون وجه لتحقيق حكم الأمر، ويكفي لذلك أدنى الحرمة، بمنزلة حرمة تثبت بالنهي لمعنى في غير المنهي عنه غير متصل بالنهي عنه فتثبت به الكراهة فقط.

ووجه القول المختار هذا الكلام أيضا إلا أنا نقول ثبوت الحرمة بطريق الاقتضاء هنا لأن طلب الوجود بالأمر يقتضي حرمة الضد ولا يثبت بدلالة النص إلا مثل ما هو ثابت بالنص أو أقوى منه كالتنصيص على حرمة التأفيف بدليل حرمة الشتم، لأن فيه ذلك الأذى وزيادة، فأما ما ثبت بطريق الاقتضاء فهو ثابت لأجل الضرورة وإنما يثبت بقدر ما ترتفع به الضرورة، ووجود أحد الضدين يقتضي انتفاء الضد الآخر كالليل مع النهار فكان وجوب الأداء بالأمر مقتضيا نفي الضد، وإنما حرم الضد بهذا الاقتضاء، فلهذا قلنا: إن الأمر بالشئ يقتضي كراهة ضده لا أن يكون موجبا له أو دليلا عليه.

وما ذكره الجصاص أن مطلق الأمر يوجب الائتمار على الفور دعوى منه، وقد ذكرنا أن الرواية بخلاف ذلك.

والجواب عما قاله الفريق الأول أن الضد مسكوت عنه يتضح بالتقرير الذي قلنا في وجه المختار، وهو أن ثبوت كراهة ضده بطريق الاقتضاء والمقتضى مسكوت عنه فإن ما يكون منصوصا عليه لا يكون ثبوته بطريق الاقتضاء، ولا خلاف بيننا وبينهم أن الاقتضاء طريق صحيح لاثبات المقتضى وإن كان مسكوتا عنه بعد أن يكون محتاجا إليه، وليس هذا نظير التعليق بالشرط فإن ذلك يوجب وجود الحكم ابتداء عند وجود الشرط، ومن ضرورة وجود الحكم عند وجود الشرط ابتداء أن لا يكون موجودا قبله ولكن انعدامه قبل وجود الشرط عدم أصلي فلا يصير مضافا إلى الوجود عند وجود الشرط نصا ولا اقتضاء، لأن العدم الأصلي لا يستدعي دليلا معدما يضاف إليه، وأما ههنا وجوب الإقدام على الإيجاد يقتضي حرمة الترك والحرمة الثابتة بمقتضى الشئ تكون مضافا إليه، فجعلنا قدر ما يثبت من الحرمة وهو الموجب للكراهة مضافا إلى الأمر اقتضاء.

وإذا تبين حكم الأمر فكذلك حكم النهي في ضده على هذه الأقاويل الأربعة. [أصول السرخسي:١/١١٠]

وفائدة هذا الأصل: أن التحريمَ لَمَّا لم يكن مقصودًا بالأمر، كان الاشتغالُ بضدِّه مكروهًا ولا يكون مفسدًا، ما لم يكن مُفوِّتًا.

حتَّى لو قَعَدَ ثم قام في الصلاة لم تفسد صلاته؛ لأنه لا يكون مفوِّتًا؛ لكنه يكره.

والكفُ في الصوم لما وجب بالأمر مقصودًا وفي العدَّة اقتضاء، دخلَ التداخُلُ في العدَّة، لا في الصوم.

وحرمةُ الوقَاع في الاعتكافِ لما ثبت[1] بالنهي مقصودًا وفي الصومِ اقتضاءً تعدَّت إلى دواعيه في الاعتكافِ لا في الصومِ.

وقال أبو يوسف رحمه الله: المصلِّي منهيٌّ عن السجدةِ على مكانٍ نجسٍ اقتضاءً، فلو أعادَها على مكانٍ طاهرٍ لا تفسُدُ صلاتُه؛ لأنَّه لا يكونُ مُفوِّتًا.

والمتنفِّلُ لم يُنَه عن تركِ القراءةِ قَصدًا، فتركُ القراءةِ في الشَّفعِ الأوَّلِ ما لم يكنُ مُفَوِّتًا للفرضِ لا يكون مُفسدًا[2].

---

(١) قوله تعالى: (وَلا تُبَاشِرُوهُنَّ وَأَنْتُمْ عَاكِفُونَ فِي الْمَسَاجِدِ تِلْكَ حُدُودُ اللَّهِ فَلا تَقْرَبُوهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ آيَاتِهِ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ) [البقرة:١٨٧].

(٢) قال محمد رحمه الله: القراءة فرض من أول الصلاة إلى آخرها حكما، ولهذا لا يصلح الامي خليفة للقارئ وإن كان قد رفع رأسه من السجدة الاخيرة وأتى بفرض القراءة في محلها، وإذا كان مستديما حكما يتحقق فوات ما هو الفرض بترك القراءة في ركعة فيخرج به من تحريمة الصلاة.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: كل شفع من التطوع صلاة على حدة ولهذا تفترض القراءة في كل ركعة من الشفع عندنا كما تفترض في كل ركعة من الفجر إلا أن بترك القراءة في ركعة من التطوع لا يفوت ما هو المأمور به من القراءة في الصلاة نصا فلا تنقطع التحريمة وبترك القراءة في الركعتين يفوت ما هو الفرض قطعا فيكون ذلك قطعا للتحريمة، وهكذا نقول في الفجر فإن بترك القراءة في ركعة يفسد الفرض ولكن لا تنحل التحريمة بل تنقلب تطوعا في إحدى الروايتين عن أبي حنيفة رحمه الله، وفي الرواية الاخرى يقول في التطوع احتمال بناء شفع آخر عليه قائم فإذا فعل ذلك كان الكل في حكم صلاة واحدة ولا تنقطع التحريمة بترك القراءة في ركعة منها، ومثل هذا الاحتمال غير موجود في الفجر حتى إن في ظهر المسافر لبقاء هذا الاحتمال بنية الاقامة قال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله: لا تفسد بترك القراءة في ركعة منها حتى إذا نوى الاقامة أتم صلاته وقضى ما ترك من القراءة في الشفع الثاني

وذلك لهذا الشَّفع لا للشَّفعِ الثاني، لاحتمالِ وجودِ القراءةِ فيه، فتبقى التحريمــةُ، ما بَقِيَ ذلك الاحتمال.

كالمسافر لو تركَ القراءةَ في ركعةٍ من ظُهره، لا تنقطعُ التحريمةُ؛ لاحتمالِ نيةِ الإقامةِ وقضاءِ القراءةِ في الشَّفعِ الثاني.

وقال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله: الطهارة فرضٌ دائمٌ في الصلاةِ فيصــيرُ ضدُّه مفوِّتًا للفرض، كالأكلِ مفوِّت للصوم.

وقال محمد رحمه الله: إن القراءةَ فرضٌ دائمٌ في التقدير حكمًا، ولهذا لا يصلحُ الأُمِّيُّ للذي تلا خليفةً في الأخريين. فَصَارَ كالصوم أيضًا.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: الفسادُ بتركِ القراءةِ فيهما ثَبَتَ بدليلٍ قطعيٍّ وبتركها في إحداهما بدليلٍ محتمَلٍ فَتَعَدَّى إلى الإحرامِ في الأولِ دون الثاني، كمن جَمَعَ بــين حرٍّ وعبدٍ، أو بينه وبيَن مدبَّرٍ في صَفْقَةٍ، يَتَعدَّى الفسادُ إلى القنِّ في الفصــلِ الأولِ دونَ الثاني لما ذكرنا.

فيجزيه ذلك، وعلى هذا نقول إن بترك القراءة في التطوع في الركعتين جميعا لا تنحل التحريمة عنده لاحتمال بناء شفع آخر عليه كما في فصل المسافر ولكنه يفسد لتحقق فوات ما هو فرض في هذه الصلاة، فإنه وإن بنى الشفع الثاني على تحريمته لا يخرج به من أن يكون الشفع الاول صلاة على حدة حقيقة وحكما، ولهذا لا يفسد الشفع الاول بمفسد يعترض في الشــفع الثــاني، والمسائل التي تخرج على هذا الأصل يكثر تعدادها، والله أعلم. [أصول السرخسي: ١/٩٩]

فَصْلٌ: النهيُ في صِفَةِ القُبْحِ[1]

ينقسمُ انقسامَ الأمرِ:

ما قَبُحَ لعينه وضعًا أو شرعًا مُلْحَقًا به؛ كالكُفْرِ، والكذبِ، والظُلْمِ، واللواطِ، وبيعِ الحرِّ والمئين، والصلاةِ بغير طهارةٍ.

وحكمُه: عدمُ الشرعيَّةِ.

وما قَبُحَ لغيره وذلك ينقسمُ إلى:

ما جاوَرَه جمعًا؛ كَوَطْئِ الحائضِ، والبيعِ عندَ أذانِ الجُمعَـــةِ، والصـــلاةِ فـــي الأرضِ المغصوبَةِ.

وحكمه: الشرعيَّةُ؛ لأنه ينفَكُّ عنه، كصائمٍ لا يصلي، وطائفٍ يَشْتِمُ غيْرَه.

وإلى ما يتصلُ بهِ وصفًا؛ كالربا، وصوم يوم النحر.

وألحقَه الشافعي رحمه الله بالقسم الأول؛ لأنَّ المطلق ينصـــرف إلـــى الكامـــل كالأمر.

ونحنُ بالثاني[2]؛ لأنَّ النهيَ يُراد به عدمُ الفعلِ مُضَافًا إلى كَسْبِ العبْدِ فيَعتَمِـــد التصوُّرَ ليُبتَلَى بين أن يَكُفَّ فيُثَاب وبينَ أن يُقدِمَ فيُعَاقَبَ.

ولولا التصوُّرُ لكانَ العدمُ لعدمِ تصوُّرِه لا لامتناعِهِ عن ذَلِكَ فيصيرُ نسخًا.

يحقِّقُه أنه تصرُّف في الحكم بالرَّفْعِ والنهيُ تصرف فـــي المخاطـــبِ بـــالمنعِ؛ فالامتناعُ في المنسوخِ بناءٌ على العدمِ، والعدمُ في المنهيِّ عنه بناءٌ على الامتنـــاعِ؛ وهما في طَرَفَي نقيضٍ.

---

(١) النهي في صفة القبح ينقسم انقسام الأمر ما قبح لعينه وضعا مثل الكفر والكذب والعبث وما قبح ملحقا بالقسم الأول وهو بيع الحر والمضامين والملاقيح لأن البيع لما وضـــع لتمليـــك المال كان باطلا في غير محله وما قبح لمعنى في غيره وهو البيع وقت النداء الصلوة في أرض مغصوبة وما قبح لمعنى في غيره وهو ملحق به وصفا وذلك مثل البيع الفاسد وصيام يوم النحر والنهي عن الأفعال الحسية يقع على القسم الأول وعن الأمور المشروعة يقع على هذا القســـم الذي قلنا أنه ملحق به وصفا. [أصول البزدوي:١/٧٠] .

(٢) أي ونحن معاشر الحنفية نلحقه بالثاني.

والحكمُ الأصليُّ في النهيِ مَا ذكرنا.

فأمَّا القُبحَ ثَبَتَ مقتضىً به تحقيقًا لحكمِه، فوجبَ أن يُجعَلَ وصفًا للمشروعِ كيلا يصيرَ المقتَضَي مُبطلا للمُقتَضى فيصيرُ مشروعًا بأصلِه غيرَ مشروعٍ بوصفِه، فَصَارَ فَاسدًا.

والمشروعُ يحتمل الفسادَ بالنهي؛ كالإحرامِ الفَاسدِ، والطلاقِ، والصلاةِ المَحظورَين.

وفيه رعايةُ منازلِ المشروعات ومحافظَةُ حدودِها.

فَظَهَرَ بما ذكرنا الفرقُ بين الأمرِ والنهي أنَّ كمالَ الحُسْنِ في المأمورِ به بمقتَضَى الأمرِ لا يُبْطلُه بل يُحقِّقُ موجَبَه، بخلافِ النهيِ على ما قَرَّرْنَا.

وعلى هذا قلنا: إنَّ البيعَ بالخمرِ مشروعٌ بأصلِه غيرُ مشروعٍ بوصفِه وهو الثمنُ؛ فإنه يُنَزَّلُ منزِلَةَ الوصفِ، والخمرُ مَالٌ غيرُ متقوَّمٍ، فصلُحَ ثمنًا من وجهٍ دون وجهٍ، فَصَارَ فَاسدًا.

وكذا إذا اشترى خمرًا بعبدٍ مقايَضَةً؛ لأنَّ كلَّ واحدٍ منهما ثمنٌ لصاحبِه فانعقَدَ مُوجبًا حكمَه في مَحَلٍ يَقْبَلُه، وهو العبدُ دونَ الخمرِ، حَتَّى لا يَملِكُ الخمرَ وإنْ قَبَضَ بحكمِ العقدِ.

بخلافِ بيعِ الخمرِ لانعدامِ المَحليَّةِ، والبيعِ بالميتةِ وبجلدِها لانعدامِ الماليةِ؛ فإنَّه لو تُرِكَ كذلك يفسُدُ، وإنما تحدُثُ الماليةُ فيه بصَنعةِ الدِّباغةِ، فانعدم الرُّكْن.

وكذا بيعُ الرِّبا مشروعٌ بأصلِه، والنهيُ يتعلَّقُ بوصفِه وهو الفضلُ الخالي عن العوَضِ.

وكذلك النهيُ عن صومِ يومِ النحرِ وأيامِ التشريقِ متعلقٌ بوصفِه وهو أنَّه يومُ العيدِ.

ووقتُ طُلُوعِ الشمسِ وغروبِها صحيحٌ بأصلِه فَاسدٌ بوصفِه وهو أنه منسوبٌ إلى الشيطانِ كَمَا جَاءَتْ به السُّنَّةُ(١).

---

(١) أخرج أبو داود في سننه (٣٥٠) حَدَّثَنَا الْقَعْنَبِيُّ عَنْ مَالِكٍ عَنْ الْعَلَاءِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ أَنَّهُ قَالَ دَخَلْنَا عَلَى أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ بَعْدَ الظُّهْرِ فَقَامَ يُصَلِّي الْعَصْرَ فَلَمَّا فَرَغَ مِنْ صَلَاتِهِ ذَكَرْنَا تَعْجِيلَ الصَّلَاةِ أَوْ ذَكَرَهَا فَقَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ تِلْكَ صَلَاةُ الْمُنَافِقِينَ تِلْكَ

إلا أن اتصال الوقت بالصلاة فوقَ اتصالِ المكانِ بالصلاة، ودونَ اتصال الوقتِ بالصوم؛ لأنَّ الوقتَ سببٌ ومعيارٌ للصوم والمكانَ لا سببٌ ولا معيارٌ لها، والوقتَ للصلاة سببٌ لا معيارٌ، فَازدادَ الأثر في الصوم، فَفَسَدَ، فلم يُضمن بالشروعِ فيهِ، ولا يصلُحُ لإسقاطِ ما في ذمته من القَضَاء.

وكَرِهَ الصلاةُ في الأرضِ المغصوبَةِ فتُضمنَ بالشروعِ فيها، وتصلُحُ للقضاء.

وانتقصتْ في الأوقاتِ المكروهةِ فتُضمنَ بالشروعِ فيها ولا تصلُحُ للقضاء.

ثم النهيُ عن الأفعالِ الحسيَّةِ يُوجِبُ قُبحَ عينِه، وعين الشرعيَّةِ قبحَ غيرِه(١)؛ لأنَّ إثباتَ القبحِ في عينِه يُوجِبُ إبطالَ أصلِهِ في المشروعِ دونَ المحسوسِ على ما ذكرنا، إلا إذَا قَامَ الدليل بخلافه فيهما.

وعند الشافعي رحمه الله في البابين يوجب قُبحَ عينِه إلا بدليل.

ولا يلزَم عليه الظهارُ؛ لأنَّ الكلامَ في الحكمِ المطلوبِ المتعلِّقِ بسببٍ مشروعٍ أَيَبْقَى سببًا بعد ورودِ النهي عنه أم لا.

صَلاةُ الْمُنَافِقِينَ تِلْكَ صَلاةُ الْمُنَافِقِينَ يَجْلِسُ أَحَدُهُمْ حَتَّى إِذَا اصْفَرَّتْ الشَّمْسُ فَكَانَتْ بَيْنَ قَرْنَيْ شَيْطَانٍ أَوْ عَلَى قَرْنَيْ الشَّيْطَانِ قَامَ فَنَقَرَ أَرْبَعًا لا يَذْكُرُ اللَّهَ فِيهَا إِلا قَلِيلا.

(١) النهي عن الأفعال الشرعية يقتضي تقرير المشروعية؛ لأنه يقتضي تصور المنهي عنه إذ النهي عما لا يتصور لغو، وتحقيقه ما ذكرت في مرقاة الأصول أن مدار الأمر والنهي المقدورية والنهي عن الأفعال الحسية يقتضي كونها مقدورة حسا وعن الأمور العقلية يقتضي كونها مقدورة عقلا وعن الأفعال الشرعية يقتضي كونها مقدورة شرعا وإلا كان عبثا محضا، فإن الطيران من الأمور الحسية، فإذا قلت لشخص لا تطر ينكره كل من يسمعه لانتفاء القدرة، وكذا إذا قلت للأعمى لا تبصر والبيع من الأفعال الشرعية، فإذا نهي عنه وجب أن يكون مقدورا شرعا وهو المعني بقول علمائنا النهي عن الفعل الشرعي يقتضي المشروعية بأصله وغير المشروعية بوصفه فإن الأول ناظر إلى المقدور به شرعا والثاني إلى النهي فنفس البيع مشروع وبه ينال نعمة الملك إنما الحرمة لأمر عارض وعدم ثبوت الملك قبل القبض حذرا عن تقرير الفساد المجاور؛ لأنه واجب الدفع بالاسترداد فبالامتناع عن المطالبة أولى لأن الدفع أسهل من الرفع والميتة ليست بمال فانعدم الركن، وإن كان الخمر متمنا فقد مر وجهه. [درر الحكام:٦/٢٨٥]

فأمَّا ما شُرِعَ جزاءً: فيَعتمدُ حرمةَ سببِه كالقصاص.

ولا يلزمُنا النكاحُ بغيرِ شُهودٍ؛ لأنَّه منفيٌّ والكلامُ في المنهيِّ؛ ولأنَّ النكاح شُرِعَ للحلِّ والتحريمُ يُضادُّ موجبه، لا موجَبَ البيع.

ألا يُرى أنه شُرِع البيعُ دونَ النكاحِ في موضعِ الحُرمةِ وفيما لا يحتملُ الحِلُّ أصلا، كالأَمَةِ المجوسيَّةِ والعبيد والبهائم.

وبهذا يُجابُ عن قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ﴾ [النساء: ٢٢].

ولا يلزَم استيلاءُ الكافر على مال المسلم، وسفرُ المعصية، والغصبُ، والزنا؛ فإن هذه أفعال حسيَّةٌ مَنهيَّة مُوجِبةٌ لأحكامٍ شرعية؛ لأنَّ النهيَ بواسطةِ العصمةِ وهي منعدمة في حقِّهم لانقطاعِ ولايَتِنا عنهم؛ ولأنَّ العصمةَ متناهيةٌ بتناهي سببِها، وهو الإحرازُ، فسقطَ النهيُ في حكم الدنيا.

وأما سفرُ المعصيةِ، فالعصيانُ في التمرُّدِ على المولى وقطعِ الطريقِ لا في قَطْعِ المسافة.

ألا يُرى أنَّه لو تبدَّلَ قصدُه، أو إذنُ مولا يَلحقُه، زالت معصيتُه ولم يزَل سفرُه، فكانَ كالبيعِ وقتَ النداء.

والملكُ في الغصبِ لا يثبُتُ بِه مقصودًا بل في ضَمْنِ الضَمانِ شرعًا كيلا يجتمعَ البدلانِ في جانب، فَكَانَ حَسَنًا بحُسنِ الضَّمانِ.

وضمانُ المدبَّرِ جُعِلَ مقابلا بالفائت وهو اليدُ دونَ الرَّقَبَة.

وهذا كالخَلَف للأول فلا يُصارُ إليه عند تعذُّرِ الأصل.

والزنا إنما يُوجبُ حُرمةَ المصاهرةِ من حيثُ إنه سببٌ للولد، والولدُ هو الأصلُ والسببُ يقومُ مقامَه احتياطًا.

مَا قَامَ مقامَ غيرِه يُنظَر إلى وصفِ الأصلِ لا إلى وصفِ الخَلَف.

ألا يُرى أنَّ التُّرابَ لما قَامَ مقامَ الماءِ، نُظِر إلى كونِ الماءِ مطهِّرًا، لا إلى كون التُّرابِ مُغبِّرًا.

فَصْلٌ: في بَيَانِ أَسْبَابِ الشَّرَائِعِ[1]

---

(١) اعلم بأن الأمر والنهي على الأقسام التي بيناها لطلب أداء المشروعات ففيهما معنى الخطاب بالأداء بعد الوجوب بأسباب جعلها الشرع سببا لوجوب المشروعات، والموجب هو الله تعالى حقيقة لا تأثير للأسباب في الإيجاب بأنفسها، والخطاب يستقيم أن يكون سببا موجبا للمشروعات إلا أن الله تعالى جعل أسبابا أخر سوى الخطاب سبب الوجوب تيسيرا للأمر على العباد حتى يتوصل إلى معرفة الواجبات بمعرفة الأسباب الظاهرة، وقد دل على ما بينا قوله تعالى: (أقيموا الصلاة وآتوا الزكاة) فإن الألف واللام دليل على أن المراد أقيموا الصلاة التي أوجبتها عليكم بالسبب الذي جعلته سببا لها وأدوا الزكاة الواجبة عليكم بسببها، كقول القائل أد الثمن فإنما يفهم منه الخطاب بأداء الثمن الواجب بسببه وهو البيع.

ثم أصل الوجوب في المشروعات جبر لا صنع للعبد فيه ولا اختيار، فإن الموجب هو الله تعالى تعبد العباد بما أوجبها عليهم، فكما لا صنع لهم في صفة العبودية الثابتة عليهم لا صنع لهم في أصل الوجوب، وباعتبار الأسباب التي جعلها الشرع سببا لا اختيار لهم في أصل الوجوب أيضا، كما أنه لا اختيار لهم في السبب، فأما وجوب الأداء الثابت بالخطاب لا ينفك عن اختيار يكون فيه للعبد عند الأداء، وبه يتحقق معنى العبادة والابتلاء في المؤدي، وهذا لأن التكليف بقدر الوسع شرعا، وأصل الوجوب يثبت بتقرر السبب مع انعدام الخطاب بالأداء الثابت بالأمر والنهي، فإن من مضى عليه وقت الصلاة وهو نائم تجب عليه الصلاة حتى يؤدى الفرض إذا انتبه، فالخطاب موضوع عن النائم، وكذلك المغمى عليه إذا لم يبق لتلك الصفة أكثر من يوم وليلة أو المجنون إذا لم يزد جنونه على يوم وليلة يثبت حكم وجوب الصلاة في حقه حتى يلزمه القضاء والخطاب موضوع عنه، ألا ترى أن المجنون أو المغمى عليه لو كان كافرا فكما أفاق أسلم لم تلزمه قضاء الصلوات لما لم يثبت الوجوب في تلك الحالة في حقه لانعدام الأهلية، فإن الأسباب إنما توجب على من يكون أهلا للوجوب عليه، وكذلك المغمى عليه في جميع شهر رمضان أو المجنون في بعض الشهر يثبت الوجوب في حقهما حتى يجب القضاء بعد الإفاقة والخطاب موضوع عنهما، وكذلك الزكاة على أصل الخصم تجب على الصبي والمجنون والخطاب موضوع عنهما، وبالاتفاق يجب عليهما العشر وصدقة الفطر، وكذلك يجب عليهما حقوق العباد عند تحقق الأسباب منهما أو من الولي على سبيل النيابة عنهما كالصداق الذي يلزمهما بتزويج الولي إياهما، والعتق الذي يستحقه القريب عليهما عند دخوله في ملكهما بالإرث وإن كان الخطاب موضوعا عنهما.

إذا تقرر هذا فنقول: الأسباب التي جعلها الشرع موجبا للمشروعات هي الأسباب التي تضاف المشروعات إليها وتتعلق بها شرعا، لأن إضافة الشئ إلى الشئ في الحقيقة تدل على أنه حادث به كما يقال: كسب فلان أي حدث له باكتسابه، وقد يضاف إلى الشرط مجازا أيضا على معنى أن وجوده يكون عند وجود الشرط ولكن المعتبر هو الحقيقة حتى يقوم دليل المجاز، وتعلق الشئ بالشئ يدل على نحو ذلك، فحين رأينا إضافة الصلاة إلى الوقت شرعا وتعلقها بالوقت شرعا أيضا حتى تتكرر بتكررها مع أن مطلق الأمر لا يوجب التكرار وإن كان معلقا بشرط، ألا ترى أن الرجل إذا قال (لغيره) تصدق بدرهم من مالي لدلوك الشمس لا يقتضي هذا الخطاب التكرار، ورأينا أن وجوب الأداء الثابت بقوله تعالى: (أقم الصلاة لدلوك الشمس) غير مقصور على المرة الواحدة، ثبت أن تكرار الوجوب باعتبار تجدد السبب بدلوك الشمس في كل يوم، ثم وجوب الأداء مرتب عليه بحكم هذا الخطاب، وحرف اللام في قوله تعالى: (لدلوك الشمس) دليل على تعلقها بذلك الوقت، كما يقال تأهب للشتاء وتطهر للصلاة ولم يتعلق بها وجودا عندها، فعرفنا أن تعلق الوجوب بها بجعل الشرع ذلك الوقت سببا لوجوبها فنقول: وجوب الإيمان بالله تعالى كما هو بأسمائه وصفاته بإيجاب الله، وسببه في الظاهر الآيات الدالة على حدث العالم لمن وجب عليه، وهذه الآيات غير موجبة لذاتها، وعقل من وجب عليه غير موجب عليه أيضا ولكن الله تعالى هو الموجب بأن أعطاه آلة يستدل بتلك الآلة على معرفة الواجب، كمن يقول لغيره هاك السراج فإن أضاء لك الطريق فاسلكه كان الموجب للسلوك في الطريق هو الأمر بذلك لا الطريق بنفسه ولا السراج، فالعقل بمنزلة السراج والآيات الدالة على حدث العالم بمنزلة الطريق، والتصديق من العبد والإقرار بمنزلة السلوك في الطريق فهو واجب بإيجاب الله تعالى حقيقة، وسببه الظاهر الآيات الدالة على حدث العالم ولهذا تسمى علامات، فإن العلم للشئ لا يكون موجبا لنفسه، ولا نعني أن هذه الآيات توجب وحدانية الله تعالى ظاهرا أو حقيقة، وإنما نعني أنها في الظاهر سبب لوجوب التصديق والإقرار على العبد، ولكون هذه الآيات دائمة لا تحتمل التغير بحال إذ لا يتصور للمحدث أن يكون غير محدث في شئ من الأوقات فكان فرضية الإيمان بالله تعالى دائما بدوام سببه غير محتمل للنسخ والتبديل بحال، ولهذا صححنا إيمان الصبي العاقل، لأن السبب متقرر في حقه والخطاب بالأداء موضوع عنه بسبب الصبا، لأن الخطاب بالأداء يحتمل السقوط في بعض الأحوال ولكن صحة الأداء باعتبار تقرر السبب الموجب لا باعتبار وجوب الأداء، كالبيع بثمن مؤجل سبب لجواز أداء الثمن قبل حلول الأجل وإن لم يكن الخطاب بالأداء متوجها حتى يحل الأجل، والمسافر إذا صام في شهر رمضان كان صحيحا منه فرضا لتقرر السبب في حقه وإن كان الخطاب بالأداء موضوعا عنه قبل إدراك عدة من أيام

اعلم بأنَّ أصلَ الدينِ وفروعَه مشروعٌ بأسبابٍ جعلَها الشرعُ أسبابًا لها تيسيرًا على عبادِه؛ كالحجِّ بالبيتِ، والصومِ بالشهرِ، والصلاةِ بأوقاتِها، والعقوباتِ بأسبابِها.

والكفَّاراتِ الدائرةِ بينَ العبادةِ والعقوبةِ بما تُضافُ إليهِ من سببٍ متردِّدٍ بينَ الحَظْرِ والإبَاحَةِ، والمعاملاتِ بتعلُّقِ البقاءِ المقدَّرِ بمباشَرَتِها، والإيمانِ بالآياتِ الدَّالَّةِ على حَدَثِ العالمِ.

وإنما الأمرُ لإلزامِ أداءِ ما وَجَبَ بهذهِ الأسبابِ، كقولِ البائعِ للمشتري: اشتريتَ العبدَ فَأَدِّ الثمنَ.

ولما كَانَ سببُ شرعيّةِ العقودِ تعلقَ البقاءِ بها فتفسُدُ بالجهالةِ المؤديةِ إلى الفَنَاءِ ويختصُّ جوازُ البيعِ بالمنتفَعِ حالا أو مآلا.

ولم يسقُطْ وجوبُ معرفةِ الصانعِ أصلا؛ لدوامِ سببِه.

وسقوطُ التكليفِ في بعضِ الصُّورِ لانعدامِ الأهليَّةِ أو قصورِها فيصحُّ إسلامُ الصبيِّ العاقلِ، وإن لم يكن مخاطَبًا؛ لأنَّه يبتَنِي على قيامِ السببِ وأهليةِ الأداءِ، لا على لُزُومِ الأداءِ، كتعجيلِ الدينِ المؤجَّلِ.

وعلى هذا العبدُ والمسافرُ والمريضُ إذَا حضرُوا وصلُّوا الجمعةَ أجْزَأهُم عن فرضِ الوقتِ.

آخر، وهذا لأن صحة الأداء تكون بوجود ما هو الركن ممن هو أهل والركن هو التصديق والإقرار، والأهلية لذلك لا تنعدم بالصبا، فبعد ذلك بامتناع صحة الأداء لا يكون إلا بحجر شرعي، والقول بالحجر لأحد عن الإيمان بالله تعالى محال، فأما الصلاة فواجبة بإيجاب الله تعالى بلا شبهة، وسبب وجوبها في الظاهر هو الوقت في حقنا وأمرنا بأدائها بقوله تعالى: (أقم الصلاة لدلوك الشمس) أي لوجوبها بدلوك الشمس، والدليل عليه أنها تنسب إلى الوقت شرعا، فيقال فرض الوقت وصلاة الفجر والظهر، وإنما يضاف الواجب إلى سببه، وكذلك يتكرر الوجوب بتكرر الوقت، والخطاب لا يوجب التكرار وهي لا تضاف إلى الخطاب شرعا وليس هنا سوى الوقت والخطاب، فتبين بهذا أن الوقت هو السبب ولهذا لا يجوز تعجيلها قبل الوقت ويجوز بعد دخول الوقت مع تأخير لزوم الأداء بالخطاب إلى آخر الوقت. [أصول السرخسي ١/١٠٠]

قَالَ أبو حنيفة رحمه الله: يبطُلُ الظهرُ المؤدَّى بالسعي؛ لأنَّ السعيَ مع الجمعة وظيفةٌ في هذا اليومِ، لا يجامِعُها الظهرُ.

فإذا وُجِد السعيُ بعدَ وجودِ سببِه، يقعُ محسوبًا عن الواجبِ، فيبطــلُ الظهــرُ؛ لتعذّرِ اجتماعِهما.

وكذا المشتري بالبيعِ الفاسدِ لو بَاعَ المبيعَ من البائعِ، أو أعَارَهُ، أو آجرَهُ منه، أو رَهَنَهُ، أو وَهَبَهُ له، أو أودَعَه عنده، يَقَعُ عن التسليمِ الواجبِ بسببه، ويلغُو ما صرَّح به من البيعِ وغيره. وكذا الغاصبُ على هذا.

ومن الدليل على صِحَّةِ هذا الأصلِ، وجوبُ الصلاةِ على النَّــائمِ، والمجنــونِ، والمُغمَى عليه؛ إذا انقطعا دونَ يومٍ وليلةٍ، ووجوبُ الصومِ عليهما، وعلى المجنــونِ إن لم يستوعبِ الشهرَ مع انعدامِ الخطَابِ.

وإنما يُعرفُ السببُ أن لو تكرَّر الحكمُ بتكرُّرِه أو أُضيفَ إليه، وإنمــا جعلنــا الرأسَ سببًا والفطرَ شرطًا مع الإضافةِ إليهما؛ لأنَّ وصفَ المؤنةِ يرجّح الرأسَ في كونِه سببًا.

وتكرُّر الوجوبِ بتكررِ الفطرِ بمنزلةِ تكرُّرِ وجوبِ الزكاةِ بتكررِ الحَولِ.

وتكرُّر وجوبِ العُشْرِ والخَرَاجِ بتكرُّرِ النَّماءِ في العُشرِ حقيقةً بالخارجِ، وفــي الخَرَاجِ حكمًا بالتمكنِ من الزراعةِ.

ويصيرُ السببُ، وهو الرأسُ هاهنا، كالمتجدِّدِ بتجدُّدِ الشرطِ كما صَارَ النِّصــابُ والأرضُ كالمتجدِّدَين بتجدُّدِ ما هو الشرطُ فيهما.

فَصْلٌ: في العَزِيمَةِ والرُّخْصَةِ[1]

---

(١) العزيمة: لغة " الجد والإرادة الجادة للعمل " قال ابن منظور: العزم: الجـد، عـزم علـى الأمر عزما وعزيمة: أراد فعله، وقال الليث: العزم ما عقد عليه قلبك من أمر أنك فاعله... وفي الحديث قال لأبي بكر: متى توتر؟ فقال: أول الليل، وقال لعمر: متى توتر؟ قال: من آخر الليـل، فقال لأبي بكر: أخذت بالحزم، وقال لعمر: أخذت بالعزم. أراد أن أبا بكر رضي الله عنـه حـذر فوات الوتر بالنوم، فاحتاط وقدمه، وأن عمر رضي الله عنه وثق بالقوة على قيام الليل فـأخر، ولا خير في عزم بغير حزم، فإن القوة إذا لم يكن معها حذر أورطت صاحبها... وتقول ما لفلان عزيمة أي لا يثبت على أمر يعزم عليه.. إلخ.

وقال الآمدي في الأحكام: العزيمة في اللغة: الرقية، وهي مأخوذة عن عقد القلب المؤكد على أمر ما، ومنه قوله تعالى: ﴿ فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا ﴾ [طه: ١١٥].

وقال الغزالي في المستصفى: اعلم أن العزم عبارة عن القصد المؤكد، قال الله تعالى: ﴿فَنَسِيَ وَلَمْ نَجِدْ لَهُ عَزْمًا ﴾ أي قصدًا بليغًا، وسمى بعض الرسل أولي العزم لتأكيد قصدهم فـي طلـب الحق.

فالحاصل أن العزيمة فيها الجد والقوة والصبر والوكادة.

العزيمة في الاصطلاح:

المعنى اللغوي مراعى في الإطلاق الاصطلاحي الشرعي لهذين اللفظين.

قال الآمدي: العزيمة عبارة عما لزم العباد بإلزام الله تعالى كالعبادات الخمس ونحوها.

وقال ابن أمير حاج في شرح تحرير الأصول:

و العزيمة ذلك الحكم المعبر عنه بقوله تخفيفًا لحكم (فيتقيد) ذلك الحكم (بمقابلة رخصة، وقد لا يتقيد بمقابلة رخصة فيقال) أي حكم (شرع ابتداء غير متعلق بالعوارض) أي غير مبني على أعذار العباد، وهو إيضاح لابتدائية شرعية الحكم.

وقال الغزالي معرفًا للعزيمة " عبارة عما لزم العباد بإيجاب الله تعالى ".

فالحاصل أن ما شرع الله تعالى من الأحكام لعباده ابتداء كقانون عام للمكلفين بدون ملاحظة الأحوال المتجددة والعوارض الحادثة والأعذار الناشئة والحاجات الملجئة هو عزيمة كفرضـية الصلاة والزكاة وغيرهما من المأمورات وكحرمة الخمر والميسر والزنا وغيرها من المنـاهي، وما شرعه الله تعالى من معاملات الناس كالبيع والإجارة والمضاربة وغيرها، وما شـرع مـن الحدود والكفارات وغيرها من الزواجر.

أما الرخصة: فهي في اللغة النعومة والخفة.

وقال ابن منظور: الرخص الشيء الناعم اللين، والرخص: ضد الغلاء، رخص السعر يرخص رخصًا. والرخصة: ترخيص الله للعبد في أشياء خففها عنه.

وقال في المصباح: " رخصة وزان " غرفة " وتضم الخاء للإتباع، ومثله " ظلمة " و " قربة" و "جمعة".

والرخصة: التسهيل في الأمر والتيسير - يقال: رخص الشرع لنا في كذلا ترخيصًا وأرخص إرخاصًا إذا يسره وسهله.

وقال الآمدي: التيسير والتسهيل، ومنه يقال رخص السعر إذا تيسر وسهل، وبفتح الخاء عبارة عن الأخذ بالرخص.

وقال السبكي: الرخصة بإسكان الخاء وضمها مع ضم الراء: التسهيل: فرخصة الله تسهيله على عباده، هكذا يقتضيه كلام أهل اللغة.

وقال القرافي: الرخصة مشتقة من الرخص، والرخص هو اللين فهو من حيث الجملة من السهولة والمسامحة واللين.

فالحاصل أن الرخصة لغة هي جانب السهولة والمسامحة واليسر و العزيمة هي جهة الأحوال العادية يقتضي الجد الجلادة والصبر والوكادة.

أما الرخصة اصطلاحًا:

فالأصل أنه معروف ومعلوم بداهة، وقد يكون اللفظ بديهيًا يدل على معناه دلالة واضحة جلية، حتى أنه يفهمه كل أحد ولا يمكن أن يعرف تعريفًا علميًا واحدًا منطقيًا، كما قال محب الله بن عبد الشكور البهاري أن لفظ " العلم " من أجلى البديهيات، كذلك قال القرافي في بيان حد الرخصة: " وهاهنا إني عاجز عن ضبط الرخصة بحد جامع مانع، أما جزئيات الرخصة من غير تحديد فلا عسر فيه إنما الصعوبة في الحد على ذلك الوجه ".

ومع هذا عرف الأصوليون الرخصة بتعريفات مختلفة فحكى الآمدي عدة تعريفات، فقال:

قيل: إنه ما أبيح فعله مع كونه حرامًا.

وقيل: ما رخص فيه مع كونه حراما.

وقيل: إن الرخصة ما جاز فعله لعذر مع قيام السبب المحرم.

واعترض الآمدي على التعريف الأخير أنه غير جامع، فقال: " إن التعريف الأخير غير جامع، لأن الرخصة قد تكون بالفعل وقد تكون بالترك ".

واختار الآمدي أن "الرخصة ما شرع من الأحكام لعذر مع قيام السبب المحرم ".

وقال الشاطبي: " الرخصة ما شرع لعذر شاق استثناء من أصل كلي يقتضي المنع مع الاقتصار على مواضع الحاجة فيه".

وأما البيضاوي فقد قال في المنهاج: " الحكم إن ثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة، كحل الميتة للمضطر والقصر والفطر للمسافر واجبًا ومندوبا ومباحًا وإلا فعزيمة.

وقال الإمام فخر الدين الرازي في المحصول: إن ما جاز فعله مع قيام المقتضي للمنع رخصة.

وللعلماء انتقادات على هذا التعريف وقد أجاب عنها الأصفهاني في كتابه الكاشف عن المحصول.

وقال الشاشي في أصوله: " الرخصة: صرف الأمر من عسر إلى يسر بواسطة عذر في المكلف ".

وقد حكى الإمام عبد العزيز البخاري عن الإمام علاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي من كتابه " ميزان الأصول في نتائج العقول في الفقه " أنه قال: الرخصة اسم لما تغير من الأمر الأصلي إلى تخفيف ويسر ترفيهًا وتوسعة على أصحاب الأعذار".

وقال في تيسير التحرير حكاية عن بعض الحنفية: إن الرخصة ما تغير من عسر إلى يسر من الأحكام.

فكل هذه التعريفات وإن اختلفت ألفاظها لكنها كلها متقاربة المعنى ولكن التعريف الذي اختاره البيضاوي هو أحسن وأجمع عندي لأن لفظ " الحكم " المذكور في التعريف "جنس" يدخل فيه الرخصة و العزيمة، وأما لفظ " الثابت" فالثبوت يحتاج إلى دليل فالمراد أن الرخصة لابد لها من ثبوت ودليل، وأما قوله: " على خلاف الدليل " فالدليل عام يشمل المحرم والموجب وما يدل على الندب - فخرج منه العزيمة لأن العزيمة ما يقتضيه الدليل الأصلي، وأيضا يخرج منه كل ما ثبت موافقًا للدليل ولم يوجد دليل على منعه فلا تكون إباحتها ثابتة على خلاف الدليل وأيضا خرج منه الحكم الثابت بدليل ناسخ لحكم منسوخ، لأن المنسوخ ليس بدليل فليس هذا الحكم الثابت بدليل ناسخ حكمًا ثابتًا على خلاف الدليل وأيضا لم يدخل في هذا التعريف الحكم الثابت بدليل راجح على خلاف المرجوح لأن المرجوح ليس بدليل، وأيضا قول البيضاوي " لعذر" لفظ عام يتناول الضرورة والحاجة كلتيهما وهذا على خلاف ما اشترطه الشاطبي " بعذر شاق" وهذا أصح، لأن الرخصة كما تكون في حالة الضرورة قد تكون في الحاجة أيضًا، وأيضا قد خرج منها الموانع الشرعية كالحيض لأن هذه الموانع تمنع المشروعية فلا يسمى إسقاطًا.

انظر: مجلة مجمع الفقه الإسلامي التابع لمنظمة المؤتمر الإسلامي بجدة ٢١٣/٨.

العزيمةُ لُغةً هو: القَصْدُ البَلِيغُ، ولهذا صَارَ يميناً، وفسّروا العَودَ: بعَزمِ الــوطءِ في آيةِ الظِّهَارِ[1].

وفي الشَّرْعِ: عبَارةٌ عمَّا شُرِعَ غيرَ متعلقٍ بالعوارضِ، سُمِّيَ بها لوَكَادَةِ ســببِها وهو أُلوهيَّتُه تعالى.

وإنها أنْوَاعٌ أربعةٌ: فَرْضٌ، ووَاجبٌ، وسُنَّةٌ، ونَفْلٌ.

فالفَرْضُ: القَطْعُ، والتقديرُ لُغَةً، وفي الشرعِ: مَا ثَبَتَ بدَلِيلٍ لا شُبهَةَ فيْه.

وحكمُه: لُزومُ الاعتقادِ والعملِ حتى يُكفَّرَ جاحدُه ويُفسَّقَ تاركَهُ بلا عُذْرٍ.

والواجبُ من الوجوبِ وهو: السقوطُ، سُمِّيَ به لسقوطِه عنَّا علمًا أو لســقوطِه علينا عَمَلا.

ويحتملُ أنه من الوَجْبَةِ وهي: الاضطرابُ، سُمِّيَ لأنه مضطربٌ بين الفــرضِ والنفلِ، وبين أن يلزَمَنا وأن لا يلزَمَنا، فلَزِمَنا عملا لا علْمًا.

وفي الشــرعِ: اسمٌ لِمَا لَزِمَ بدَلِيلٍ فيْه شُبهَةٌ؛ مثل الأضحيةِ، وتعيــينِ الفاتحــةِ، وتعديلِ الأركانِ في الصلاةِ، والطهارةِ في الطوافِ، وصدقةِ الفطرِ، والوترِ.

وحكمُه: وجوبُ العَمَلِ لا الاعتقادِ.

حتى لا يُكفَّرُ جاحدُه، ويُفَسَّقُ تاركُه، رادًّا لخبرِ الواحدِ، فأمَّا مُتَأوِّلا فلا.

والسُّنَّةُ: الطريقةُ المسلوكةُ في الدينِ.

وقد تَنْصرِفُ إلى قولِ الصحابيِّ عندنا، خلافًا للشافعي رحمه الله بنَاءً على أنــه لا يَرى تقليدَ الصحابيِّ.

وحكمُها: أن يُطالبَ المرءُ بإقامتِها مِنْ غيرِ افتراضٍ ولا وجوبٍ.

وهي نوعان:

سُنَةٌ أخذُها هدًى، وتركُها ضلالٌ؛ كصلاةِ العيدِ، والأذانِ، والجماعةِ.

والثانيةُ: أخذُها هدًى وتركُها لا بأسَ به.

---

(١) قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَتَمَاسَّا ذَلِكُمْ تُوعَظُونَ بِهِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [المجادلة:٣]

والنفلُ: هو الزيادةُ، سُمِّيَت الغنيمةُ نَفْلا؛ لأنَّه زيادةٌ على المقصودِ مـن شـرعِ الجهاد.

ونوافلُ العبادات مشروعةٌ لنا لا علينا.

وإنما جُعِلَ النفلُ من العزائم؛ لأنَّه لم يُبنَ على أعذارِ العبَادِ، وفي مُراعاةِ أركانِه على التمام مع شرعيَّته على الدوام حرجٌ بيِّنٌ، فكان عزيمةً بأصله، مرخَّصًا فـي وصفِه.

وحكمُه: أن يُثابَ على فعلِه ولا يُلامَ على تَركِه.

ويُضمَنُ بالشروعِ عندنا؛ لأنَّ المؤدَّى صَارَ لله تعالى فعلا، كالمنذُورِ صـارَ لله تعالى تسميةً لا فعلا.

ثم وجبَ لصيانَتِه ابتداءُ الفعلِ فَلأن يجبَ لصيانةِ ابتداءِ الفعلِ بقائُه أَولَى.

وأمَّا الرُّخَصُ[1] فأربعةُ أنواعٍ:

---

(١) الأصل الكلي أن الله تعالى لا يكلف نفسًا إلا وسعها وهو خبير بعباده بصير بـأحوالهم - فما جعل في الدين من حرج، وهذا التسامح واليسر في الدين هو المبدأ الذي يبتنى عليه حكـم الرخصة ولذلك أجمع العلماء على اعتبار الرخصة في الشريعة، وكتاب الله تعـالى يـدل علـى اعتبار الحرج كسبب للتخفيف والتيسير، فيقول الله تعالى:

١- ﴿ مَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ حَرَجٍ وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ ﴾ [المائدة: ٦].

٢- ﴿ هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴾ [الحج: ٨٧].

٣- ﴿ مَا كَانَ عَلَى النَّبِيِّ مِنْ حَرَجٍ فِيمَا فَرَضَ اللَّهُ لَهُ ﴾ [الأحزاب: ٢٨].

٤- ﴿ لَيْسَ عَلَى الأَعْمَى حَرَجٌ وَلا عَلَى الأَعْرَجِ حَرَجٌ ﴾ [النور: ٦١] و [الفتح: ١٧].

٥- ﴿ وَلا عَلَى الَّذِينَ لا يَجِدُونَ مَا يُنْفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا لِلَّهِ وَرَسُولِهِ ﴾ [التوبة: ٩١].

فهذه الآيات لها دلالات واضحة على أن رفع الحرج في الدين معتبر عند الشرع، وأيضا على أن التيسير والتخفيف أمر مشروع ومطلوب، قال تعالى:

١- ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ [البقرة: ١٨٥].

٢- ﴿ يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الإِنْسَانُ ضَعِيفًا ﴾ [النساء: ٢٨].

وأيضًا، السنة النبوية على صاحبها الصلاة والسلام - تدل على اعتبار هذا المبـدأ العظـيم، فقال النبي صلى الله عليه وسلم "بعثت بالحنيفية السمحة ".

وقالت السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها: " ما خير رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا اختار أيسرهما ما لم يكن إثمًا ". قال صلى الله عليه وسلم: " إن الله يحب أن تؤتى رخصه كما يحب أن تؤتى عزائمه ".

ونهى النبي صلى الله عليه وسلم عن الغلو في الدين، فقال: " إن هذا الدين يسر ولا يشاد الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا وأبشروا " وأيضًا: قال النبي صلى الله عليه وسلم في مواضع عديدة آمرًا بالتيسير وناهيًا عن التعسير، " فقال: "يسرا ولا تعسرا، وبشرا ولا تنفرا " و "إنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين".

فالحاصل أن مشروعية الرخصة ثابتة بالكتاب والسنة و الإجماع.

أنواع الرخصة وأمثلتها: الأصوليون بينوا أنواع الرخصة وقسموها باعتبارات شتى، منها تقسيمها باعتبار تنوع أحكامها الشرعية – ومنها تقسيمها باعتبار الحقيقة والمجاز، ومنها تقسيم الرخصة من حيث الكمال والنقص، والرابع تقسيمها باعتبار كونه اختياريا أو اضطراريا، والخامس تقسيمها باعتبار أنواع التخفيف من حيث كونه إسقاطًا أو إبدالا أو غير ذلك؛ فهذا بيان هذه التقسيمات مفصلا مع ذكر الأمثلة.

التقسيم الأول: أنواع الرخصة باعتبار أحكامها الشرعية:

هذا ما اختاره عامة الأصوليين من السادة الشافعية والمالكية والحنابلة ويسمى تقسيم الشافعية – ولكن حينما اتفقوا على تقسيمها باعتبار الأحكام اختلفوا في التفصيل – فذهب بعضهم إلى أنها على ثلاثة أقسام: واجب، ومستحب، ورخصة تركها أفضل من العمل بها.

فقال النووي: المسألة السابعة في بيان أقسام الرخص، وهي ثلاثة أقسام: أحدها رخصة يجب فعلها كمن غص بلقمة ولم يجد ما يسيغها به إلا خمرًا، يجب إساغتها بها، وكالمضطر إلى أكل الميتة وغيرها من النجاسات يلزمه أكلها على الصحيح الذي قطع به الجمهور، وقال بعض أصحابنا: يجوز ولا يجب. الثاني: رخصة مستحبة كقصر الصلاة في السفر، والفطر لمن شق عليه الصوم، وكذا الإبراد من شدة الحر على الأصح. الثالث: رخصة تركها أفضل من فعلها كمسح الخف والتيمم لمن وجد الماء يباع بأكثر من ثمن مثله، والفطر لمن لا يتضرر بالصوم – وعد أبو سعيد المتولي والغزالي في البسيط من هذا القسم الجمع بين الصلاتين في السفر ونقل الغزالي الاتفاق على أن ترك الجمع أفضل بخلاف القصر.

والقاضي البيضاوي رحمه الله اختار التقسيم الثلاثي كما يظهر من عبارته فإنه قال:

السادس: الحكم إن يثبت على خلاف الدليل لعذر فرخصة كحل الميتة للمضطر والقصر والفطر للمسافر واجبًا ومندوبًا ومباحًا وإلا فعزيمة.

نوعانِ من الحقيقةِ، أحدُهما أحقُّ من الآخر، ونوعانِ من المجاز، أحدُهما أتمُّ من الآخرِ.

=

الإمام النووي والقاضي البيضاوي مع اتفاقهما على التقسيم الثلاثي اختلفا في أنواع التقسيم – فالنووي رحمه الله جعل " خلاف الأولى " النوع الثالث، والقاضي البيضاوي ذكر مكانه "المباح " وليس هذا الاختلاف اختلافًا لفظيا، لأن المباح لا يرادف " خلاف الأولى " كما لا يخفى على أصحاب الفقه والإفتاء، وبعضهم زاد قسمًا رابعًا فقال إنها واجبة – أو مندوبة – أو مباحة أو خلاف الأولى.

فقال صاحب شرح الجلال: والرخصة إما أن تكون وجوبًا، أو ندبًا، أو إباحة أو خلاف الأولى؛ فالأول: نحو وجوب أكل الميتة للمضطر والحكم الأصلي الحرمة وسببها خبث الميتة وهو لا يزال قائمًا عند الاضطرار الذي هو العذر، ووجوب أكلها حينئذ أسهل من حرمته لأنه وإن كان مثل الحرمة في الإلزام لكن فيه بقاء النفس وفي الحرمة تلفها، وبقاء النفس موافق للغرض فكان أسهل... والثاني: كندب القصر للمسافر سفرًا يبلغ ثلاثة أيام فصاعدًا وإلا كان الإتمام أولى خروجًا من خلاف أبي حنيفة رحمه الله بالقول بوجوبه، والحكم الأصلي حرمة القصر وسببه دخول وقت الصلاة وهو قائم في السفر، والعذر مشقة السفر، والثالث: كإباحة السلم الذي هو بيع غائب موصوف في الذمة وحكمه الأصلي الحرمة، وسببه الغرر وهو قائم، والعذر الحاجة إلى ثمن الغلات قبل إدراكها، والرابع: كمخالفة الأولى في فطر المسافرين في رمضان، وحكمه الأصلي الحرمة وسببه شهود الشهر وهو قائم، والعذر مشقة السفر. و السيوطي رحمه الله زاد قسمًا خامسًا وهو المكروه – حيث قال: " الرخص أقسام، ما يجب فعلها كأكل الميتة للمضطر لمن خاف الهلاك بغلبة الجوع والعطش، وإن كان مقيمًا صحيحًا، وإساغة الغصة بالخمر، وما يندب كالقصر في السفر والفطر لمن يشق عليه الصوم في السفر أو المرض، والإبراد بالظهر والنظر إلى المخطوبة. وما يباح كالسلم. وما الأولى تركها، كالمسح على الخف، والجمع والفطر لمن لا يتضرر والتيمم لمن وجد الماء يباع بأكثر من ثمن المثل وهو قادر عليه. وما يكره فعلها كالقصر في أقل من ثلاثة مراحل.

واعلم أن هذا التقسيم للرخصة باعتبار أحكامها الشرعية والخلاف في عدد أنواع هذا التقسيم لا يبتنى على أسس عميقة فالذين ذكروا خمسة أنواع استوعبوا في القسمة، والذين ذكروا ثلاثة أنواع أو أربعة أنواع ليس عندهم هذا الاستيعاب بل اكتفوا على الأنواع الهامة وتركوا بعض الأنواع التي يندر وجودها. [مجلة مجمع الفقه الإسلامي:٨/٢١٥]

فأما أحقُّ نوعَيِّ الحقيقةِ فما يُرَخَّص ارتكابُه مع قيام المحرم والحُرمة بمنزلة العفوِ عن الجنايةِ بعدَ استحقاقِ العقوبة، كإجراءِ المكرَه كلمة الكفرِ على اللِّسان، وإفطارِه في رمضانَ، وإتلافِه مالَ الغيرِ، وجنايتِه على الإحرام، وتناولِ المضطَرِّ مَالَ الغيرِ، وتركِ الخائفِ على نفسِه الأمرَ بالمعروف.

وإنما يُرَخَّص في هذا القسم؛ لأن الامتناع إتلافُ نفسه صورةً ومعنًى، وفي الارتكابِ إتلافَ حق الشرعِ أو حقِ العبدِ صورةً لا معنًى، إذ التصديقُ بالقلب والاحتسابُ به باقٍ.

وفيما عداهما المتلَفُ مضمونٌ بالمثلِ فكان كالإتلافِ معنًى، إلا أنه في الامتناع باذلٌ نفسَه لإقامَة حق الله تعالى صورةً فكان مأجورًا.

بخلافِ النوعِ الثاني، وهو ما يُرَخَّصُ فيه مع قيامِ السببِ وتراخِي حكمِه، بمنزلة تأجيل الدينِ؛ كفطرِ المريضِ والمسافرِ.

وحكمُه: أنَّ الصومَ أفضلُ عندنا لكمالِ سببِه وتردد في الرخصة.

فالعزيمة تؤدِّي معنَى الرُّخصةِ من حيثُ تَضمُّنِها يُسْرُ موافقة المسلمين.

إلا أن يخاف على نفسه، فليس له أن يبذل نفسه لإقامة حق تأخر عنه إلى إدراك عدَّة من أيام أخر.

بخلافِ المكره وأخواته؛ لأنه مُقيمٌ حقَّ ربِّه لانتفاءِ دليلِ سقوطِ حقِّه، وإن رُخِّصَ في تركِه؛ ولأن التلفَ ثمَّةَ يُضَاف إلى غيرِه.

وهذا كمَنْ دَخَلَ دَارَ الحربِ للحِرَابِ وهو يعلمُ أنه لا يُقَاوِمُهُم، لا يَسَعُه ذلك؛ لأنَّ إقامةَ حقِّ الله تعالى في الجِهَاد بقَهرِ أعدائِه، وببَذلِ نفسه لم يحصُل ذلك.

بِخلافِ الأمرِ بالمعروف؛ لأنَّ المقصودَ: الزجرُ عن المعصية، وتفريقُ جمعِ الفَسَقةِ، وبه يحصُلُ ذلك.

ولأن ذلك يؤثِّر في باطنهم، وإن لم يُؤثِّرُ في ظاهرِهم، بخلافِ الكفَّارِ.

وأما أتمُّ نوعَيِ المجازِ فما وُضِعَ عنَّا من الإصْرِ والأغلالِ لانعدامِ سببه، فلم يكنْ رخصةً إلا مجازًا من حيثُ هو نسخٌ تمحَّضَ تخفيفًا.

وأما النوعُ الرابعُ: فما سَقَطَ عن العبدِ بخروجِ السببِ مِن أن يكونَ موجبًا لحكمه في حقِّه مع بقائِه موجبًا لذلك في الجملة؛ كسقوطِ حُرمةِ تناولِ الخَمْرِ والميتةِ عن المُكرَه والمضطَرِّ، للاستثناء حتى لا يسعَهُما الصبرُ عنهما.

وسقوطِ اشتراطِ العَينيَّةِ في المُسلَم فيه أصلا حتى صَارَ مُفْسِدًا له بعد أن كَانَ مُصحِّحًا في الجملةِ.

وسقوطِ غسلِ الرِّجلِ وشطرِ الصلاةِ عن الماسحِ والمسافرِ مع بَقَاءِ السببِ موجبًا لحكمه في حقِّ غيرِهم في هذه الحالة، وفي حقِّهم في غيرِ هذه الحالةِ.

فكان مجازًا لانعدامِ السببِ، يُشبه الحقيقةَ من حيثُ إنه سببٌ في الجُمْلَةِ.

وإنما جعلنا قصرَ المسافرِ رخصةَ إسقاط، استدلالا بدليلِ الرخصةِ ومعناها.

أما الدليلُ فما روي عن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أنه قال: " أَنَقْصُرُ الصلاةَ ونحن آمنون؟ فقال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: إِنَّ اللهَ تَعَالى تَصَدَّقَ عَلَيْكُم بِصَدَقَةٍ فَاقْبَلُوا صَدَقَتَه"(١).

والتصدقُ بما لا يحتملُ التمليكَ ممن لا يلزَم طاعتُه لا يَقبَلُ الردَّ؛ كالعفوِ عن القصاص، فممَّن يلزمُ طاعتُه أَوْلى.

---

(١) أخرجه مسلم (١/٤٧٨): كتاب صلاة المسافرين: باب صلاة المسافرين وقصرها، الحديث (٦٨٦)، وأبو داود (٢/٧): كتاب الصلاة: باب صلاة المسافر، الحديث (١١٩٩)، الترمذي (٤/٣٠٩): كتاب التفسير، الحديث (٥٠٢٥)، والنسائي (٣/١١٦): كتاب تقصير الصلاة في السفر، الحديث (١)، وابن ماجة (١/٣٣٩): كتاب إقامة الصلاة: باب تقصير الصلاة في السفر، الحديث (١٠٦٥)، وأحمد (١/٣٦)، والدارمي (١/٣٥٤): كتاب الصلاة: باب قصر الصلاة في السفر، وابن أبي شيبة (٢/٢٠٣): باب من كان يقصر الصلاة، وابن جرير (٥/١٥٤)، والبيهقي (٣/١٣٤) كتاب الصلاة: باب رخصة القصر في كل سفر، وأبو جعفر النحاس، في " الناسخ والمنسوخ " (ص-١٦١)، وابن الجارود (ص- ٤٦)، رقم (١٤٦)، وابن خزيمة (١/٧١)، رقم (٩٤٥)، وأبو يعلى (١/١٦٣)، رقم (١٨١).

والحديث ذكره السيوطي في " الدر المنثور" (٢/٣٧١)، وزاد نسبته إلى عبد بن حميد، والطحاوي، وابن المنذر، وابن أبي حاتم، وابن حبان.

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

وأما المعنى فهو أن الرخصةَ لطلبِ الرِّفْقِ، والرفقُ متعينٌ في القَصْرِ، فسقطَ الإكمالُ أصلًا.

ولأنَّ الاختيارَ المطلقَ من غيرِ أن يتضمَّن رفقًا رُبوبيَّةٌ، فلا يليقُ بالعُبُوديَّةِ، بخلافِ الصوم؛ لأنَّ النصَّ جَاءَ بالتأخيرِ دونَ الصدقةِ، واليُسرُ فيه متعارِضٌ، فاستقامَ التخييرُ لطلب الرِّفق.

ولا يلزَمُ تخييرُ موسى عليه السلام؛ لأنَّ الزيادةَ ثَمَّةَ تبرُّعٌ وغيرُ ممنوعٍ.

غيرَ أن الاشتغالَ بالتنفُّلِ، قبلَ إكمالِ الفرضِ حرامٌ، والتنفلُ بركعةٍ مفسدٌ للفرضِ هُنَا، فَمُنِع قبلَه لا بعدَه، ولا يلزمُ العبدُ المأذونُ في الجمعةِ؛ لأنهما غيرَانِ. ولهذا لا يجوزُ بناءُ أحدِهما على الآخرِ.

وعندَ المغايرةِ لا يتعيَّنُ الرِّفقُ في الأقلِّ عددًا.

وبهذا يُجابُ عمَّن نَذَرَ بصومِ سنَةٍ إن فعل كذا، ففعل وهو مُعْسِرٌ؛ أنه يَتَخَيَّرُ بين صومِ سنةٍ وثلاثةِ أيامٍ، في قول محمد، وهو رواية عن أبي حنيفة رَضيَ اللهُ عَنْهُما أنه رَجَعَ إليهِ قبلَ موتِه بثَلاثَةِ أيامٍ.

لأنَّ أحدَهما قربةٌ مقصودةٌ والآخرُ كفارةٌ، وفي مسألتنا هما سواءٌ، فصارَ كالمدبَّرِ إذا جَنَى لَزِم مولاه الأقلُّ مِنَ الأرشِ ومن القِيْمةِ، بخلاف العبدِ لما قلنا.

بَابُ وُجُوه النَّظم صِيغَةً ولُغَةً

وهي أربعة: الخاصُّ، والعامُّ، والمشتركُ، والمُؤَوَّلُ.

الخاص(١)

---

(١) الخاص لغة: ضد العام.

واصطلاحاً: اللفظ الدال على محصور بشخص أو عدد، كأسماء الأعلام والإشارة والعدد.

فخرج بقولنا: "على محصور" العام.

والتخصيص لغة: ضد التعميم.

واصطلاحاً: إخراج بعض أفراد العام.

والمخصِّص – بكسر الصاد –: فاعل التخصيص وهو الشارع، ويطلق على الدليل الذي حصل به التخصيص.

ودليل التخصيص نوعان: متصل ومنفصل.

فالمتصل: ما لا يستقل بنفسه.

والمنفصل: ما يستقل بنفسه.

فمن المخصص المتصل:

أولا: الاستثناء وهو لغة: من الثني، وهو رد بعض الشيء إلى بعضه؛ كثني الحبل.

واصطلاحاً: إخراج بعض أفراد العام بإلا أو إحدى أخواتها، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ﴾ [العصر:٢] ﴿إِلا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ [العصر:٣]

فخرج بقولنا: "بإلا أو إحدى أخواتها"؛ التخصيص بالشرط وغيره.

شروط الاستثناء:

يشترط لصحة الاستثناء شروط منها:

١ – اتصاله بالمستثنى منه حقيقة أو حكماً.

فالمتصل حقيقة: المباشر للمستثنى منه بحيث لا يفصل بينهما فاصل. والمتصل حكماً: ما فصل بينه وبين المستثنى منه فاصل لا يمكن دفعه كالسعال والعطاس.

فإن فصل بينهما فاصل يمكن دفعه، يمكن دفعه أو سكوت لم يصح الاستثناء مثل أن يقول: عبيدي أحرار، ثم يسكت، أو يتكلم بكلام آخر ثم يقول: إلا سعيداً؛ فلا يصح الاستثناء ويعتق الجميع.

وقيل: يصح الاستثناء مع السكوت، أو الفاصل إذا كان الكلام واحداً لحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلّى الله عليه وسلّم قال يوم فتح مكة: "إن هذا البلد حرمهُ الله يـوم خلـق السموات والأرض، لا يعضد شوكه ولا يختلى خلاه"، فقال العباس: يا رسول الله إلا الإذخر فإنه لقينهم وبيوتهم، فقال: "إلا الإذخر". وهذا القول أرجح لدلالة هذا الحديث عليه.

٢ – أن لا يكون المستثنى أكثر من نصف المستثنى منه، فلو قال: له عليّ عشرة دراهـم إلا ستة لم يصح الاستثناء ولزمته العشرة كلها.

وقيل: لا يشترط ذلك، فيصح الاستثناء، وإن كان المستثنى أكثر من النصف فلا يلزمـه فـي المثال المذكور إلا أربعة.

أما إن استثنى الكل، فلا يصح على القولين، فلو قال: له علي عشرة إلا عشرة لزمته العشرة كلها.

وهذا الشرط فيما إذا كان الاستثناء من عدد، أما إن كان من صفة فيصح، وإن خرج الكل أو الأكثر، مثاله: قوله تعالى لإبليس: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَـيْهِمْ سُـلْطَانٌ إِلا مَـنِ اتَّبَعَـكَ مِـنَ الْغَاوِينَ﴾ [الحجر:٤٢] وأتباع إبليس من بني آدم أكثر من النصف، ولو قلت: أعط من في البيت إلا الأغنياء، فتبين أن جميع من في البيت أغنياء صح الاستثناء، ولم يعطوا شيئاً.

ثانياً: من المخصص المتصل: الشرط، وهو لغة: العلامة.

والمراد به هنا: تعليق شيء بشيء وجوداً، أو عدماً بإن الشرطية أو إحدى أخواتها.

والشرط مخصص سواء تقدم أم تأخر.

مثال المتقدم قوله تعالى في المشركين: ﴿فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّـلاةَ وَآتَـوُا الزَّكَـاةَ فَخَلُّـوا سَبِيلَهُمْ﴾[التوبة: من الآية٥]

ومثال المتأخر قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يَبْتَغُونَ الْكِتَابَ مِمَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾[النور: من الآية٣٣].

ثالثاً: الصفة وهي: ما أشعر بمعنى يختص به بعض أفراد العام من نعت أو بدل أو حال.

مثال النعت: قوله تعالى: ﴿فَمِنْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ مِنْ فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾[النساء: من الآية٢٥]

ومثال البدل: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً﴾[آل عمـران: من الآية٩٧]

ومثال الحال: قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا﴾[النساء: مـن الآية٩٣]. [الأصول من علم الأصول:١/٤١]

وهو كلُّ لَفْظٍ وُضِعَ لمسمًّى معْلومٍ على الانفرادِ. يَنتظِمُ خصوصَ الجِنْسِ والنوعِ والفرد.

يتناولُ المخصوصَ قطعًا بحيثُ لا يحتملُ زيادةَ البيانِ؛ لأنه بَيِّنٌ في نفسه.

ولهذا قال علماؤنا رحمهم الله: الثلاثة اسمٌ خاصٌ لعددٍ معلومٍ في قوله تعالى: ﴿ثَلاثَةَ قُرُوءٍ﴾ [البقرة: ٢٢٨]، ولو حُمِلتْ على الأطهارِ لانتَقَصَ عن الثلاثةِ؛ لأنَّها لا تُزَادُ إجماعًا، فيُترَكُ الخاصُّ.

والغَسلُ والمَسحُ لفظانِ خاصّانِ لفِعْلٍ مَعْلومٍ في آيةِ الوضوءِ، فتعليقُ جوازِه بالنيَّةِ والتسميةِ والترتيبِ والولاءِ، لا يكونُ عملا به.

والطوافُ خاصٌّ لمجردِ الدَّورانِ، والركوعُ للميلانِ، والسجودُ لوضعِ الجبهةِ؛ فتَقييدُ جوازِها بما عَدَاها: من الطهارةِ والطُّمأنينةِ، واعتدالِ الأركانِ تركُ العملِ به.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَلا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا فِيمَا افْتَدَتْ بِهِ﴾ [البقرة: ٢٢٩]، بَدَأَ بفعلِ الزوجِ وسمَّاه طلاقًا، ثُمَّ زَادَ عَلَيْهِ فعلَ المرأةِ وسمَّاه افتداء.

وتحتَ الزيادة أو الإفراد بالذكر تقريرُ ما كان، فكان بيانًا بأنَّ فعلَ الزوجِ في هذه الحالة هو الذي مرَّ ذكره مرَّةً فَجَعْلُه فسخًا في هذه الحالة لا يكون عملا به.

وذكرُ الطلاقِ بحرفِ الفَاءِ في قوله تعالى: ﴿فَإِنْ طَلَّقَهَا﴾ [البقرة: ٢٣٠] – وإنه خاصٌّ للوصلِ والتعقيبِ – عقيب الخُلع، تصريحٌ بأن المختلعَةَ يَلْحَقُها صريحُ الطلاقِ.

وكذا قوله تعالى: ﴿أَنْ تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُمْ﴾ [النساء: ٢٤]، أَلْصَقَ المالَ بالابتغاءِ، وإنه خاصٌّ للطلب، وذلك يتحققُ بالعقدِ الصحيحِ، فتأخيرُ وجوبِ المالِ عن الطَّلَبِ إلى زمانِ استيفاءِ المطلوبِ لا يكونُ عملا به.

والفرضُ والكتابةُ خاصٌّ في التقديرِ وضميرِ المتكلمِ في قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا﴾ [الأحزاب: ٥٠] فمن لم يجعل المهرَ مُقدَّرًا شرعًا، وجَعَلَه مَوكُولا إلى رأيِ الزوجينِ فقد تركَ العملَ بالخاصِّ.

وقال محمدٌ والشافعيُّ رحمهما الله تعالى: أن الله جعلَ الزوجَ الثاني غايةً للحرمة بكلمة خاصَّةٍ لها في قوله تعالى: ﴿حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]، ولا غايةَ قبلَ وجودِ المُغَيَّا، فكان وجوده كعدمه في هذه الحالة، فمن أين يصيرُ هادمًا للطَّلْقَةِ والطَّلْقتين.

وقال الشافعي رحمه الله: القطعُ خاصٌ لمعنى معلومٍ في آيةِ القَطعِ، فأنَّى يكونُ إبطالُ عصمةِ المالِ عملا به؟

قلنا: أما الأول؛ استدلالا بقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: "لَعَنَ اللهُ المُحلِّلَ والمُحلَّلَ لَهُ(١)"(٢).

وحديث امرأة رفاعة، وهذا مشهورٌ، يجوزُ ازديادُ الوطء به أصلا ووصفًا فيما سكت الكتابُ عنه أصلا ووصفًا.

وأما القطعُ؛ استدلالا بتسميتِهِ جزاءً، وإنه يدل على كماله، وكمالُه يستدعي كمالَ الجنايةِ، ولا كمالَ مع قيامِ حقِّ العبدِ؛ إذ الإضافةُ إليهم ضرورةَ حاجتِهم.

أو لأنه يصيرُ حلالا لعَينِه، حَرَامًا لغيرِه فيُؤدِّي إلى انتفاءِ القطعِ، وما يؤدي إلى انتفائه فهو المنتفي.

ولأن الجَزَاءَ المطلقَ اسمُ مَا يجبُ لله تعالى بمقابلةِ فعْلِ العَبْدِ وذَا يَدُلُّ على وقوعِ الجِنَايةِ على حقِّه، ومن ضرورته تحوُّلُ العصمةِ.

ولا ضرورةَ في نقلِ الملك؛ لأنَّ العصمةَ صفةٌ للمَالِ، والملكَ صفةٌ للمالك.

ولأنَّ بقاءَ الملك لا يُنَافِي حرمةَ عينِه كعَصيرِ المسلمِ إذَا تخمَّرَ فلا ضرورةَ في انتقالِه.

---

(١) المُحَلِّل له: من طلق امرأته ثلاثا ثم استعار لها رجلا يتزوجها ثم يطلقها.

(٢) أخرجه أبو داود (٢/٥٦٢)، كتاب النكاح: باب في التحليل، حديث (٢٠٧٦)، والترمذي (٣/٤٢٧)، كتاب النكاح: باب المحل والمحلل له، حديث (١١١٩)، وابن ماجة (١/٦٢٢)، كتاب النكاح: باب المحلل والمحلل له، حديث (١٩٣٥)، وأحمد ١/٨٧، ١٠٧، ١٢١، ١٣٣، ١٥٠، ١٥٨، وأبو يعلى (١/٣٢٣، ٣٢٤، رقم ٤٠٢)، والحاكم ٢/١٩٩، والبيهقي (٧/٢٠٨)، كتاب النكاح: باب في نكاح المحلل، كلهم من طريق عامر الشعبي عن الحارث عن علي بن أبي طالب قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: "لعن الله المحلل والمحلل له".

قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح.

وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه ووافقه الذهبي وقال: وقد ذكر أبو صالح كاتب الليث عن ليث سماعه من مشرح.

ثم ساقه من طريقه عن الليث قال: سمعت مشرح به ثم قال: صحيح الإسناد ووافقه الذهبي.

وقد أعل أبو زرعة هذا الحديث بعدم سماع الليث من مشرح في العلل ١/٤١١، رقم ١٢٣٢.

والعامُّ(١)

(١) العام لغة: الشامل.

واصطلاحاً: اللفظ المستغرق لجميع أفراده بلا حصر، مثل: ﴿إِنَّ الأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ﴾ [الانفطار:١٣]

فخرج بقولنا: "المستغرق لجميع أفراده"؛ ما لا يتناول إلا واحداً كالعَلَم والنكرة في سياق الإثبات؛ كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣] لأنها لا تتناول جميع الأفراد على وجه الشمول، وإنما تتناول واحداً غير معيَّن.

وخرج بقولنا: "بلا حصر"؛ ما يتناول جميع أفراده مع الحصر كأسماء العدد: مئة وألف ونحوهما.

صيغ العموم: صيغ العموم سبع:

١ – ما دل على العموم بمادته مثل: كل، وجميع، وكافة، وقاطبة، وعامة؛ كقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾ [القمر:٤٩]

٢ – أسماء الشرط؛ كقوله تعالى: ﴿مَنْ عَمِلَ صَالِحاً فَلِنَفْسِهِ﴾[الجاثية: من الآية١٥] ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ﴾[البقرة: من الآية١١٥]

٣ – أسماء الاستفهام؛ كقوله تعالى: ﴿فَمَنْ يَأْتِيكُمْ بِمَاءٍ مَعِينٍ﴾[الملك:من الآية٣٠] ﴿مَاذَا أَجَبْتُمُ الْمُرْسَلِينَ﴾[القصص: من الآية٦٥] ﴿فأين تذهبون﴾ [التكوير: ٢٦].

٤ – الأسماء الموصولة؛ كقوله تعالى: ﴿وَالَّذِي جَاءَ بِالصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِ أُولَئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾ [الزمر:٣٣].

﴿وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا﴾[العنكبوت: من الآية٦٩]. ﴿إِنَّ فِي ذَلِكَ لَعِبْرَةً لِمَنْ يَخْشَى﴾ [النازعات:٢٦]. ﴿وَلِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾[آل عمران: من الآية١٢٩].

٥ – النكرة في سياق النفي أو النهي أو الشرط أو الاستفهام الإنكاري؛ كقوله تعالى: ﴿وما من اله الا الله﴾ [آل عمران: ٦٢] ﴿وَاعْبُدُوا اللَّهَ وَلا تُشْرِكُوا بِهِ شَيْئاً﴾[النساء: من الآية٣٦]. ﴿إِنْ تُبْدُوا شَيْئاً أَوْ تُخْفُوهُ فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً﴾ [الأحزاب:٥٤] ﴿مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُمْ بِضِيَاءٍ أَفَلا تَسْمَعُونَ﴾[القصص: من الآية٧١]

٦ – المعرّف بالإضافة مفرداً كان أم مجموعاً؛ كقوله تعالى: ﴿واذكروا نعمة الله عليكم﴾[الأعراف:٧٤]

٧ – المعرف بأل الاستغراقية مفرداً كان أم مجموعاً؛ كقوله تعالى: ﴿وَخُلِقَ الإِنْسَانُ ضَعِيفاً﴾[النساء:من الآية٢٨]. ﴿وَإِذَا بَلَغَ الأَطْفَالُ مِنْكُمُ الْحُلُمَ فَلْيَسْتَأْذِنُوا كَمَا اسْتَأْذَنَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ﴾[النور: من الآية٥٩].

هو ما ينتظمُ جمعًا من المسمَّيات.

وحكمه: التوقفُ عند بعضِ الفقهاء؛ لأنَّه مجملٌ فيما أُريدَ به لاختلاف أعداد الجَمْع: إذ الثلاثةُ وما فوقها جمعٌ حقيقةً.

وعند بعضهم يثبُتُ به أخصُّ الخصوصِ للتيقُّنِ به.

وأما المعرف بأل العهدية، فإنه بحسب المعهود فإن كان عامًا فالمعرّف عام، وإن كان خاصًا فالمعرّف خاص، مثال العام قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي خَالِقٌ بَشَراً مِنْ طِينٍ﴾ [ص:٧١] ﴿فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ﴾ [ص:٧٢] ﴿فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [ص:٧٣]

ومثال الخاص قوله تعالى: ﴿كَمَا أَرْسَلْنَا إِلَى فِرْعَوْنَ رَسُولاً﴾[المزمل: من الآية١٥] ﴿فَعَصَى فِرْعَوْنُ الرَّسُولَ فَأَخَذْنَاهُ أَخْذاً وَبِيلاً﴾ [المزمل:١٦]

وأما المعرف "بأل" التي لبيان الجنس؛ فلا يعم الأفراد، فإذا قلت: الرجل خير من المرأة، أو الرجال خير من النساء، فليس المراد أن كل فرد من الرجال خير من كل فرد من النساء، وإنما المراد أن هذا الجنس خير من هذا الجنس، وإن كان قد يوجد من أفراد النساء من هو خير من بعض الرجال.

العمل بالعام:

يجب العمل بعموم اللفظ العام حتى يثبت تخصيصه؛ لأن العمل بنصوص الكتاب والسنة واجب على ما تقتضيه دلالتها، حتى يقوم دليل على خلاف ذلك.

وإذا ورد العام على سبب خاص وجب العمل بعمومه؛ لأن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، إلا أن يدل دليل على تخصيص العام بما يشبه حال السبب الذي ورد من أجله فيختص بما يشبهها.

مثال ما لا دليل على تخصيصه: آيات الظهار؛ فإن سبب نزولها ظهار أوس بن الصامت، والحكم عام فيه وفي غيره.

ومثال ما دل الدليل على تخصيصه قوله صلّى الله عليه وسلّم: "ليس من البر الصيام في السفر"، فإن سببه أن النبي صلّى الله عليه وسلّم كان في سفر فرأى زحاماً ورجلا قد ظُلِّل عليه فقال: "ما هذا"؟ قالوا: صائم. فقال: "ليس من البر الصيام في السفر"، فهذا العموم خاص بمن يشبه حال هذا الرجل؛ وهو من يشق عليه الصيام في السفر، والدليل على تخصيصه بذلك أن النبي صلّى الله عليه وسلّم كان يصوم في السفر" حيث كان لا يشق عليه، ولا يفعل صلّى الله عليه وسلّم ما ليس ببر. [الأصول من علم الأصول:٣٨/١]

وعند الشافعي رحمه الله يوجِب الحكمَ فيما يتناولُه لا علـــى اليقـــينِ لاحتمـــالِ الخصوص.

وعندنا يوجبُ الحكم فيما يتناولُه يقينًا؛ لأنَّ الصيغة متى وُضعَت لمعنى، ذلـــك المعنى لازمٌ له حتى يقومَ الدليلُ بخلافِه.

فسقط احتمالُ الخصوص فيه، كما سقطَ احتمالُ المجازِ في الخاصِّ.

وإنما يُستعملُ العامُّ في الثلاثة بطريقِ الحقيقةِ أن لو انحَصَرَ الأفرادُ في الثلاثة باعتبارِ أنها جملةُ الأفراد لا باعتبارِ أنها ثلاثةٌ.

وكذا الأمةُ أجمعت على تعميمِ الحكم بتَعميمِ الصِّيَغِ كتحريمِ البناتِ والأمهـــاتِ ووجوبِ التَّرَبُّصِ على المطلَّقات.

وإذا سَقَطَ احتمالُ خصوصه لا يجوزُ تخصيصُه بالقياسِ وخبرِ الواحد.

فلهذا قلنا: قليلُ الرَّضاع وكثيرُه سواءٌ؛ لعمومِ قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَاتُكُمُ اللاتِـــي أَرْضَعْنَكُمْ﴾ [النساء: ٢٣].

فلا يجوز تخصيصُه بما رَوَى ابن الزبير رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: "لا تُحَـــرِّمُ المصَّـــةُ والمصَّتَانِ ولا الإملاجةُ ولا الإملاجتانِ"[1].

---

(١) أخرجه أبو يعلى (٢/ ٤٦) رقم (٦٨٨) وابن حبان (١٢٥٢- موارد) من طريق محمـــد بن دينار الطاحي عن هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله بن الزبير عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "لا تحرم المصة والمصتان والإملاجة والإملاجتان" قال الترمذي (٣/ ٤٥٥): هو غير محفوظ.

وأخرجه من هذا الوجه في "العلل" (ص ١٦٧- ١٦٨) وقال: سألت محمداً -يعني البخاري- عن هذا الحديث فقال الصحيح عن ابن الزبير عن عائشة وحديث محمد بن دينار أخطأ فيه وزاد فيه (عن الزبير) إنما هو هشام بن عروة عن أبيه عن عبد الله بن الزبير عن النبي صَلَّى اللَّـــهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ا.هـ.

والحديث ذكره الهيثمي في "مجمع الزوائد" (٤/ ٢٦٤) وقال: رواه أبو يعلى والطبراني وفيه محمد بن دينار الطاحي وثقة أبو زرعة وأبو حاتم وابن حبان.

وحديث أم المؤمنين السيدة عائشة رضي الله عنها: أخرجـــه مســـلم (٣/ ١٠٧٣- ١٠٧٤) كتاب الرضاع: باب في المصة والمصتان حديث (١٧/ ١٤٥٠) وأبـــو داود (٢/ ٥٥٢) كتـــاب

ولا بما روته عائشةُ رَضيَ اللهُ عَنْها: "أن مِمَّا أُنزِلَ في القرآن: عَشْرُ رَضَعَاتٍ تُحرِّمْنَ فَنُسِخْنَ بِخَمْسِ رَضَعَاتٍ تُحَرِّمْنَ"(١).

وقوله تعالى: ﴿وَمَنْ دَخَلَهُ كَانَ آمِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧] عامٌّ لم يلحقْه خصوصٌ؛ لأنَّ كَانَ بمعنى صَارَ، فلا يجوزُ تخصيصُه بخبرِ الواحدِ ولا بالقياسِ على من أنشأ

النكاح: باب هل يحرم ما دون خمس رضعات حديث (٢٠٦٣) والنسائي (٦/ ١٠١) كتاب النكاح: باب القدر الذي يحرم من الرضاعة والترمذي (٣/ ٤٥٥) كتاب الرضاع: باب ما جاء لا تحرم المصة ولا المصتان حديث (١١٥٠) وابن ماجة (١/ ٦٢٤) كتاب النكاح: باب لا تحرم المصة ولا المصتان حديث (١٩٤٠) وأحمد (٦/ ٣١، ٩٥، ٩٦) وسعيد بن منصور (١/ ٢٧٧) رقم (٩٦٩) ومحمد بن نصر المروزي في "السنة" (ص ٨٨) رقم (٣١٢) وأبو يعلى (٨/ ٢٣٩) رقم (٤٨١٢) وابن حبان (٤٢١٤ - الإحسان) والدارقطني (٤/ ١٧٢) كتاب الرضاع رقم (٣) والبيهقي (٧/ ٤٥٥) كتاب الرضاع: باب من قال لا يحرم من الرضاع إلا خمس رضعات وابن الجارود (٦٨٩) كلهم من طريق ابن أبي مليكة عن عبد الله بن الزبير عن عائشة أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "لا تحرم المصة ولا المصتان".

(١) أخرجه البخاري مالك (٢/ ٦٠٨) كتاب الرضاع باب جامع ما جاء في الرضاعة حديث (١٧) ومسلم (٢/ ١٠٧٥) كتاب الرضاع باب التحريم بخمس رضعات حديث (٢٤/ ١٤٥٢) والشافعي (٢/ ٢١) كتاب النكاح باب فيما جاء في الرضاع حديث (٦٦) والدرامي (٢/ ١٥٧) كتاب النكاح باب كم رضعة تحريم، وأبو داود (٢/ ٥٥١) كتاب النكاح باب هل يحرم ما دون خمس رضعات حديث (٢٠٦٢) والترمذي (٣/ ٤٥٦) كتاب الرضاع باب ما جاء لا تحرم المصة ولا المصتان حديث (١١٥٠) والنسائي (٦/ ١٠٠) كتاب النكاح باب القدر الذي يحرم من الرضاعة، وابن حبان (٤٢٠٧ - الإحساء) والبيهقي (٧/ ٤٥٤) كتاب الرضاع باب من قال لا يحرم من قال لا يحرم من الرضاع إلا خمس رضعات من طريق عبد الله بن أبي بكر عن عمرة عن عائشة به.

وأخرجه مسلم (٢/ ١٠٧٥) كتاب الرضاع: باب التحريم بخمس رضعات حديث (٢٥/ ١٤٥٢) والشافعي في "المسند" (٢/ ٢١) كتاب النكاح: باب فيما جاء في الرضاع حديث (٦٧) وسعد بن منصور (١/ ٢٧٩) رقم (٩٧٦) وابن الجارود (٦٨٨) والدارقطني (٤/ ١٨١) من طريق يحيى بن سعيد عن عمرة عن عائشة به وأخرجه ابن ماجة (١/ ٦٢٥) كتاب النكاح: باب لا تحرم المصة والمصتان حديث (١٩٤٢) من طريق القاسم بن محمد عن عمرة عن عائشة.

القتلَ في الحرم؛ وإنه يُقتلُ بالإجماع، ولا على الأطراف؛ لأنها تَجري مَجرى الأموالِ فلا يتناولُها النصُّ.

والعاصيُ والمُطيعُ في رخصة السفرِ سواءٌ لعموم الآية.

وشعرُ الميتةِ وعظمُها طاهرٌ لعموم قوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَصْوَافِهَا وَأَوْبَارِهَا﴾ [النحل:٨٠] فلا يُخَصُّ بقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: "لا تَنْتَفِعُوا منَ الميتةِ بِشَيء"[1].

والمولى يملكُ إجبارَ عبدِه على النكاحِ لعموم قوله تعالى: ﴿وَأَنْكِحُوا الأَيَامَى﴾ [النور:٣٢] الآية. ولا يجوز إلحاقُه بالمكاتب.

ومتروكُ التسميةِ عمدًا حرامٌ؛ لأن النهي عامٌّ لم يلحقه خصوص؛ إذ الناسي ذاكر حكمًا، وإنه مرفوعٌ بالحديث فلا يجوزُ تخصيصُه بالقياسِ وخبرِ الواحد.

وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: "مَنْ ملكَ ذا رحمٍ محرمٍ"[2] وعامٌّ، فوجبَ العملُ بعمومِه ولا يجوز تخصيص الأخ بالقياس على بني الأعمام.

---

(١) أخرجه أبو داود (٤/٣٧٠- ٣٧١): كتاب اللباس: باب من روى أن لا ينتفع بإهاب الميتة، الحديث (٤١٢٧) و(٤١٢٨)، والترمذي (٤/٢٢٢): كتاب اللباس: باب ما جاء في جلود الميتة إذا دبغت، الحديث (١٧٢٩)، والنسائي (٧/١٧٥): كتاب الفرع والعتيرة: باب ما يدبغ به جلود الميتة، وابن ماجة (٢/١١٩٤): كتاب اللباس: باب من قال لا ينتفع من الميتة لا بإهاب ولا عصب، الحديث (٣٦١٣)، وأحمد (٤/٣١٠- ٣١١)، والبخاري في "التاريخ الكبير" (٧/١٦٧)، والطحاوي في "شرح معاني الآثار" (١/٤٦٨): كتاب الصلاة: باب دباغ الميتة، والبيهقي (١/١٤): كتاب الطهارة: باب في جلد الميتة. وابن حبان (١٢٧٦، ١٢٧٧).

(٢) للحديث عدة روايات: أولا حديث الحسن بن سمرة أخرجه أبو داود (٤/ ٢٥٩- ٢٦٠)، كتاب العتق: باب من ملك ذا رحم، حديث (٣٩٤٩)، والترمذي (٣/ ٦٤٦)، كتاب الأحكام: باب من ملك ذا رحم محرم، حديث (١٣٦٥)، والطيالسي (١/ ٢٤٥- منحة)، حديث (١٢٠٥)، وابن الجارود في "المنتقى" رقم (٩٧٣)، والطبراني في "الكبير" رقم (٦٨٥٢)، والحاكم (٢/ ٢١٤)، كتاب العتق: باب من ملك ذا رحم محرم فهو حر، والبيهقي (١٠/ ٢٨٩)، كتاب العتق: باب من يعتق بالملك، والبغوي في "شرح السنة" (٥/ ٢٦١- ٢٦٢)، كلهم من طريق حماد بن سلمة عن قتادة عن الحسن عن سمرة أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "من ملك ذا رحم محرم فهو حر".

قال الترمذي: لا نعرفه مسنداً إلا من حديث حماد بن سلمة وقد روى بعضهم هذا الحديث عن قتادة عن الحسن عن عمر شيئاً من هذا ا.هـ.

ومن هذا الوجه أخرجه أبو داود (٣٩٥٠)، من طريق سعيد بن أبي عروبة عن قتادة عن عمر بن الخطاب من قوله.

وقال أبو داود: سعيد أحفظ من حماد.

وقال الحافظ في "التلخيص" (٤/ ٢١٢): قال الترمذي: لم يروه إلا حماد بن سلمة عن قتادة عن الحسن، رواه شعبة عن قتادة عن الحسن مرسلا وشعبة أحفظ من حماد ا.هـ.

الحديث أخرجه ابن ماجة (٢/ ٨٤٣)، كتاب العتق: باب من ملك ذا رحم فهو حر، حديث (٢٥٢٤)، والترمذي (٣/ ٦٤٦)، والحاكم (٣/ ٦٣٨)، من طريق محمد بن بكر البرساني عن حماد عن قتادة وعاصم الأحول. كلاهما عن الحسن عن سمرة به.

وقال الترمذي: لا نعلم أحداً ذكر في هذا الحدث عاصماً الأحوال عن حماد بن سلمة غير محمد بن بكر ا.هـ.

وقد اختلف في سماع الحسن عن سمرة أيضاً.

ثانيا حديث ابن عمر: أخرجه النسائي في "الكبير" (٣/ ١٧٣)، كتاب العتق: باب من ملك ذا رحم محرم، حديث (٤٨٩٧)، وابن ماجة (٢/ ٨٤٤)، كتاب العتق: باب من ملك ذا رحم فهو حر، حديث (٢٥٢٥)، وابن الجارود في "المنتقى" (٩٧٢)، والطحاوي في "شرح معاني الآثار"، كتاب العتاق: باب من ملك ذا رحم محرم منه، والحاكم (٢/ ٢١٤)، كتاب العتق: باب من ملك ذا رحم محرم فهو حر، والبيهقي (١٠/ ٢٩٠)، كتاب العتق: باب من يعتق بالملك، كلهم من طريق ضمرة بن ربيعة عن سفيان عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بمثل حديث سمرة.

وعلقه الترمذي (٣/ ٦٤٧)، كتاب الأحكام: باب من ملك ذا رحم محرم، حديث (١٣٦٥). وقال: ولا يتابع ضمرة بن ربيعة على هذا الحديث وهو حديث خطأ عند أهل الحديث.

وقال النسائي: هذا حديث منكر.

وقال البيهقي: إنه وهم فاحش والمحفوظ بهذا الإسناد، حديث النهي عن بيع الولاء وعن هبته.

أما الحاكم فقال: صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي وقد وافقه على تصحيحه ابن حزم في "المحلى" (٩/ ٢٠٢)، فقال: هذا خبر صحيح تقوم به الحجة كل رواته ثقات وإذا انفرد به ضمرة كان ماذا أو دعوى أنه أخطأ فيه باطل لأنها دعوى بلا برهان ا.هـ.

وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: " أَيُّمَا إِهَابٍ دُبِغَ فَقَدْ طَهُرَ "(١)، عامٌ فوجبَ العملُ بعمومه.

=

وصححه أيضاً عبد الحق الأشبيلي وابن القطان.

قال الزيلعي في "نصب الراية" (٣/ ٢٧٩): قال عبد الحق في "أحكامة": تفرد به ضمير بن ربيعة الرملي عن الثوري وضمرة ثقة والحديث إذا أسنده ثقة ولا يضر انفراده به ولا إرسال من أرسله ولا وقف من واقفه انتهى، قال ابن القطان: وهذا الذي قاله أبو محمد هو الصواب ولو نظرنا الأحاديث لم نجد منها ما روي متصلا ولم يرو من وجه آخر منقطعاً أو مرسلا أو موقوفاً إلا القليل وذلك لاشتهار الحديث وانتقاله على ألسنة الناس فجعل ذلك علة في الأخبار لا معنى له ا.هـ.

وقد أحسن ابن التركماني الرد على البيهقي في شأن تضعيف البيهقي لهذا الحديث.

فقال في "الجوهر النقي" (١٠/ ٢٩٠): ليس انفراد ضميرة به دليلا على أنه غير محفوظ ولا يوجب ذلك علة فيه لأنه من الثقات المأمونين لم يكن بالشام رجل يشبهه كذا قال ابن حنبل وقال ابن سعد: كان ثقة مأموناً لم يكن هناك أفضل منه وقال أبو سعيد بن يونس: كان فقيه أهل فليسطين في زمانه...

والحديث إذا انفرد به مثل هذا كان صحيحاً ولا يضره تفرده فلا أدري من أين وهم في هذا الحديث راويه كما زعم البيهقي، قال ابن حزم: هذا حديث صحيح تقوم به الحجة كل رواته ثقات وإذا انفرد به ضمرة كان ماذا ودعوى أنه أخطأ فيه باطل لأنه دعوى بلا برهان ا.هـ.

ثالثا حديث أم المؤمنين السيدة عائشة رضي الله عنها: أخرجه ابن عدي في "الكامل" (٢/ ٢٦)، من طريق بكر بن خنيس عن عطاء بن عجلان عن ابن أبي مليكة عن عائشة قالت: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "من ملك ذا رحم محرم عتق".

(١) أخرجه مسلم (٢٨٨/١): كتاب الحيض: باب طهارة جلود الميتة بالدباغ، الحديث (١٠٥/٣٦٦)، وأبو داود (٣٦٧/٤): كتاب اللباس: باب في أهب الميتة، الحديث (٤١٢٣)، والترمذي (٢٢١/٤): كتاب اللباس: باب ما جاء في جلود الميتة، إذا دبغت، الحديث (١٧٢٨)، والنسائي (١٧٣/٧): كتاب الفرع والعتيرة: باب جلود الميتة، وابن ماجة (١١٩٣/٢): كتاب اللباس: باب لبس جلود الميتة، إذا دبغت، الحديث (٣٦٠٩)، ومالك (٤٩٨/٢): كتاب الصيد: باب ما جاء في جلود الميتة، الحديث (١٧)، والشافعي في "المسند" (٢٦/١): كتاب الطهارة الباب الثالث في الآنية والدباغ، الحديث (٥٨)، وأحمد (٢١٩/١)، والدارمي (٨٦/٢): كتاب الأضاحي: باب الاستمتاع لجلود الميتة، وابن الجارود (ص: ٢٩٥): باب ما جاء في الأطعمة،

ولا يُعَارَضُ بقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: " لا تنتفعوا من الميتة بإهاب "؛ لرجحانِ الأول. أو لأنه اسم لغير المدبوغ.

وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: "يَمْسَحُ المسافرُ ثلاثةَ أيام"[1] عامٌّ، فلا يجوز تخصيصُ العاصي منه، خلافًا للشافعي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في هذه المسائل.

فإن قيل: قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: " يَحرُم من الرَّضَاع ما يَحرُم من النسبِ"[2] عامٌّ لم يُخَصَّ منه شيءٌ، وقد خصَّصتُم منه أمَّ أختِه من الرَّضَاعِ بالرأي.

الحديث (٨٧٤)، والطحاوي (٤٦٩/١): كتاب الصلاة: باب دباغ الميتة وعنده لفظان: "أيما إهاب دبغ فقد طهر"، والطبراني في "الصغير" (٢٣٩/١)، والدارقطني (٤٦/١): كتاب الطهارة: باب الدباغ، الحديث (١٧)، والبيهقي (٢٠/١): كتاب الطهارة: باب اشتراط الدباغ في طهارة جلد ما لا يؤكل لحمه وإن ذكي، وابن شاهين في "الناسخ والمنسوخ " (ص- ١١٧) والبغوي في شرح السنّة (٣٩٢/١) من طرق عن ابن وعلة عن ابن عباس به، وله ألفاظ مختلفة. وقال الترمذي: هذا حدث حسن صحيح.

(١) أخرجه أحمد في مسنده (٢١٣/٥، رقم ٢١٩٠٠)، والطبرانى في المعجم الكبير (٩٥/٤، رقم ٣٧٦٤).

وللحديث أطراف منها: (امسحوا على الخفاف)، (المسح على الخفين)، (للمسافر ثلاثة أيام).

(٢) أخرجه البخاري ٣٠٠/٥، كتاب الشهادات: باب الشهادة على الأنساب والرضاع المستفيض، حديث (٢٦٤٤)، ومسلم ١٠٦٨/٢، كتاب الرضاع: باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة، حديث (١٤٤٤/٢)، والنسائي ١٠٢/٦-١٠٣، كتاب النكاح: باب لبن الفحل، ومالك ٦٠١/٢، كتاب الرضاع: باب رضاعة الصغير، حديث(١)، والدارمي ١٥٥/٢-١٥٦، كتاب النكاح: باب ما يحرم من الرضاع، وعبد الرزاق ٤٧٦/٧، رقم (١٣٩٥٢)، وأحمد ١٧٨/٦، وابن الجارود (٦٨٧)، وأبو يعلى ٣٣٨/٧، رقم (٤٣٧٤)، والبيهقي ١٥٩/٧، كتاب النكاح: باب ما يحرم من نكاح القرابة والرضاع... كلهم من طريق عبد الله بن أبي بكر عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة قالت: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "يحرم من الرضاع ما يحرم من الولادة" وله لفظ آخر مطولا.

وللحديث طريق آخر عن أم المؤمنين السيدة عائشة رضي الله عنها:

أخرجه أبو داود ٥٤٥/٢-٥٤٦، كتاب النكاح: باب يحرم من الرضاعة ما يحرم من النسب، حديث ٢٠٥٥، والترمذي ٤٥٣/٣، كتاب الرضاع: باب ما جاء يحرم من الرضاع ما يحرم من

وكذا قوله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: "كُلُّ طَلاقٍ وَاقِعٌ إلا طلاقَ الصبيِّ والمجنونِ"(١)، عامٌّ لم يلحقْهُ خصوصٌ، وخصَّصتُم النائمَ منه بالقِيَاس.

الجوابُ عن الأول: أنَّ النصَّ يُوجب عمومَ الحرمة مِنْ أَجْلِ الرَّضَاعِ أينما يثبُت الحرمةُ لأجلِ النَّسَب، وحرمةُ أمِّ أخته من النسب، لا لأجل النسب، بل لكونها أُمًّا له أو موطوءةَ أبيه بدليلِ حرمتِها عليه بدون كونها أُمَّ أخته من النسب.

وعن الثاني: أن رسولَ الله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم في حديث معروف جمعَ بين الصبيِّ والمجنونِ والنائمِ في كونهم مَرفُوعِي القلمِ لعدمِ العَقْلِ أو لقُصُورِه.

ثُمَّ لا شكَّ أن استثناءَ الصبيِّ والمجنونِ في هذا الحديث لهذا المعنى أيضًا، فصار تقديرُ الحديث؛ إلا طلاقَ الصبيِّ والمجنونِ ومَنْ بمثل حالهما.

ولهذا قلنا: إن من زَالَ عقلُه بشُربِ الدواءِ أو بالصُّدَاعِ لا يقعُ طلاقُه أيضًا فَيَثْبُت الحكمُ به في النائم بدلالةِ النصِّ لا بالقِياس.

فَأمَّا إذا خُصَّ منه شيءٌ سقطَ الاحتجاجُ به عند أبي الحسن الكرخي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ لاحتمالِ الخصوصِ بالتعليلِ أو بالتفسيرِ في كل فردٍ، فكان كالاستثناء المجهول.

النسب، حديث (١١٤٧)، وابن ماجة ٦٢٣/١، كتاب النكاح: باب يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب، حديث (١٩٣٧)، والنسائي ٩٩/٦، ومالك ٦٠٧/٢، كتاب الرضاع: باب جامع ما جاء في الرضاعة، حديث (١٥)، والشافعي ١٩/٢-٢٠، كتاب النكاح: باب ماء في الرضاع، حديث (٥٩)، وعبد الرزاق ٤٧٧/٧، رقم (١٣٩٥٤)، وأحمد ٤٤/٦، ٥١، والدارمي ١٥٦/٢، كتاب النكاح: باب ما يحرم من الرضاع، وسعيد بن منصور ٢٧٣/١، رقم (٩٥٣)، وابن حبان ٤٢٠٩ -الإحسان، ومحمد ابن نصر المروزي في السنة ص ٨٦، رقم (٣٠٤)، والبيهقي ١٥٩/٧، كتاب النكاح: باب ما يحرم من نكاح القرابة والرضاع، والخطيب في تاريخ بغداد ٣٣٣/٦، من طرق عن عروة عن عائشة مرفوعا، بلفظ يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة.

وقال الترمذي: حسن صحيح.

(١) عند الترمذي "باب ما جاء في طلاق المعتوه" ص ١٥٤ - ج ١، وقال الترمذي: والعمل على هذا عند أهل العلم من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وغيرهم أن طلاق المعتوه المغلوب على عقله لا يجوز إلا أن يكون معتوهاً يفيق الأحيان، فيطلق في حال إفاقته، انتهى.

وعند بعضهم: إن كان مجهولا، فكما قاله، وإن كان معلومًا يبقَى حُجَّــةً فيمــا وراءَه قَطْعًا كالاستثناء.

وقال آخرون: إن كان مجهولا سَقَطَ الخصوصُ كأنه لم يَرِدْ أصلا كالنســخِ إذا كان مجهولا.

وعندنا يبقى حُجَّةً لا على اليقين؛ لأن دليل التخصيص يُشْبِهُ الناســخَ بصــيغته لاستقلاله، والاستثناءَ بحكمه من حيثُ إنه يُبَيِّن أن المراد ما وراء المخصوص فلــم يُجز إلحاقُه بأحدهما بعينِه، فإذا جُهِلَ فجانبُ الحكمِ إن أوجَبَ إهمالَه فجانبُ الصيغةِ يُوجبُ إعمالَه.

وإذا علم فاعتبار الصيغةِ إن أوجَبَ خروجَه عن أن يكون حُجَّةً لجوازِ التعليلِ، فاعتبارُ الحكمِ يُوجِبُ كونَه حُجَّةً فيما وراءه؛ لامتناعِ التعليلِ، فلا يخرُج عن كونــه حُجَّةً بالشكِّ.

فلما اشتبهَ بأصلِه يجوزُ أن يعارضَه القياسُ، بخلافِ خَبرِ الواحدِ؛ لأنــه يقــينٌ بأصله.

فنظيرُ الاستثناءِ من الفروع ما لو جَمَعَ في صفقةٍ بينَ حُرٍّ وعبدٍ، أو حيٍّ وميِّتٍ، أو خَلٍّ وخمرٍ، يفسُد البيعُ في القِنِّ وأُختيه؛ لأنَّه لم يدخلْ في الإيجابِ أصلا، فكــان بيعًا بالحِصَّةِ ابتداءً.

بخلافِ ما لو جَمَعَ بين عبدِه وعبدِ غيرِه أو مدبَّرِه ومكاتَبِه، أو باع عبدين فهَلَكَ أحدُهما قبلَ التسليمِ؛ لأنهم خرجُوا بعد ما دخلوا كالمنسوخ فكان بيعًا بالحصَّةِ بقــاءً فيجوز.

والبيعُ بشرطِ الخيارِ نظيرُ الخصوصِ؛ لأنه داخلٌ صيغةً لا حكمًا. فلــو بــاعَ عبدَين على أنه بالخيارِ في أحدهما، فما لم يُعيِّن الذي فيه الخيارُ ولم يفصِّل الثمنَ لا يجوزُ البيعُ لجهالةِ المبيعِ أو الثمنِ.

ولو عَيَّنَ وفَصَّلَ يجوزُ؛ لأنَّ الذي فيه الخيارُ داخلٌ عقدًا لا حكمًا، فلــم يكــن اشتراط قبولِه مُفْسِدًا. بخلاف الحُرِّ وما يُشَاكِلُه عند أبي حنيفة رَضيَ اللهُ عَنْهُ.

ثم إنا توارثنا الاحتجاجَ بالعُمومَات المخصوصة:

رُوِي عن عليٍّ رَضيَ اللهُ عَنْهُ أنه قال في تحريم الجَمْع بين الأختين وطأً بملك اليمين: (أحَلَّتهما آيةٌ وحرَّمَتهما أُخرى والحُرمةُ أَولى) [1].

يعني قوله تعالى: ﴿أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ﴾ [المعارج: ٣٠]. ﴿وَأَنْ تَجْمَعُوا بَيْنَ الأُخْتَيْنِ﴾ [النساء: ٢٣] مع خصوص الآيتين.

وتمسَّكت الأمةُ بحديث الأشياء الستَّة مع أنه خُصَّ عنه بيعُ المَقْلِيَّة بغير المَقْلِيَّة.

واستدلَّ به أبو حنيفة رحمه الله على جواز بيع الرُّطَب بالتمر إن كان تمرًا، وبقوله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: " إِذَا اختَلَفَ النَّوعَانِ فَبِيعُوا كَيْفَ شِئْتُم "[2]، إن لم يَكُن تمرًا.

فلهذا قلنا: الحُرَّةُ البَالِغَةُ العَاقِلَةُ تتمكَّن من تزويج نفسها؛ لعموم قوله تعالى: ﴿فَلا تَعْضُلُوهُنَّ أَنْ يَنْكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٢]. خُصَّت الأمَةُ والصغيرةُ فبقي في الباقي حُجَّةً.

---

(١) أخرجه البزار في المسند ٣٠٤/٢، رقم (٧٣٠)، وابن أبي شيبة في مصنفه ٤٨٢/٣، رقم (١٦٢٥٣)، والبيهقي في السنن الكبرى ١٦٤/٧، عن علي.

(٢) أخرجه مسلم المساقاة (١٥٨٧)، وأبو داود البيوع (٣٣٤٩)، والترمذي البيوع (١٢٤٠)، والنسائي البيوع (٤٥٦٣)، وابن ماجه التجارات (٢٢٥٤)، وأحمد (٣٢٠/٥).

غريب بهذا اللفظ، وروى الجماعة إلا البخاري من حديث عبادة بن الصامت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: "الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلا بمثل، سواء بسواء، يدا بيد، وإذا اختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدا بيد"، انتهى. وأخرجه الطبراني في معجمه من حديث بلال نحوه، وقال فيه: فلا بأس به، واحد بعشرة، وأخرجه الدارقطني في سننه عن أبي بكر بن عياش عن الربيع بن صبيح عن الحسن عن أنس، وعبادة بن الصامت عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: "ما وزن، فمثل بمثل، إذا كان نوعا واحدا وما كيل، فمثل ذلك، فإذا اختلف النوعان، فلا بأس به"، انتهى. وذكره عبد الحق في أحكامه من جهة الدارقطني، ثم قال: لم يروه هكذا غير أبي بكر عن الربيع عن ابن سيرين عن عبادة، وأنس بغير هذا اللفظ، انتهى.

والأبُ لا يتمكَّن من إجبَارِ البِكرِ البَالغة على النِّكَاحِ؛ لعموم قوله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: " تُستَأمَرُ النِّسَاءُ في أبْضَاعِهِنَّ "(١)، وذلك يُعدِمُ الإجبارَ.

ثُمَّ العامُ أقسامٌ: صيغةً ومعنًى؛ كمُسلِمُونَ، ومُشْرِكُونَ.

ومعنًى لا صيغةً؛ كـــ **"مَن"** و **"ما"**.

قال الله تعالى: ﴿وَمِنْهُمْ مَنْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ﴾ [يونس: ٤٢].

فلو قال: من شاءَ من عبيدي عتقَه فهو حُرٌّ، فشاءوا جميعًا عَتَقُوا، ومن شاءت من نسائي الطلاق فهي طالقٌ، فَشِئْنَ جميعًا، طُلِّقْنَ.

ولو قال لغيره: من دخل هذه الدارَ فأعْطِهِ من مالي درهمًا، كان له أن يُعطِـــيَ كلَّ من دخَلَ الدارَ.

ولو قَالَ لجاريته: إنْ كَانَ ما في بطنك غلامًا فأنــتِ حُــرَّةٌ، فولــدت غلامًـــا وجاريةً، لا تَعْتِق؛ لأن كلمة **"ما"** عامةٌ، فكان الشرطُ كونَ كلِّ ما في البطن غلامًا.

وكذا كل اسم جمعٍ لا واحدَ له عامٌ معنًى لا صيغةً؛ كالإنس، والجن، والقـــوم، والرهط، والكل، والجميع.

وفيه يُرَاعَى معنى الاجتماع.

وفي **"كل"** معنى الانفراد فإنَّه يعمُّ الأفرادَ على ســـبيلِ الشـــمول دونَ التكـــرار، ويَجْعَلُ كلُّ فرد كأن لَيْسَ مَعَهُ غيرُه.

فلو قَالَ الإمام: مَنْ دَخَلَ منكم هذا الحصنَ أولا، فله من النَفَــلِ كَــذَا، فَــدَخَلَ جماعةٌ معًا، لا يستحقُّونَ شيئًا؛ لانعدامِ الأوَّلية.

ولو قَالَ: جميعُ مَن دَخَلَ، كَانَ النَّفَلُ مشتركًا بينهم.

ولو قَالَ: كل من دخل، كان لكل واحدٍ النَّفَلُ على حِدَة.

---

(١) أخرجه البخاري ٣٣٠/١٤، الفتح، كتاب الإكراه: باب لا يجوز نكـــاح المكـــره، حـــديث (٦٩٤٦)، ومسلم ٢١٩/٥-نووي، كتاب النكاح: باب استئذان الثيب في النكاح بالنطق، حـــديث (٦٥-١٤٢٠)، والنسائي ٨٥/٦، ٨٦، كتاب النكاح: باب إذن البكر، حـــديث (٣٢٦٦)، وابـــن حبان ٣٩٤/٩،٣٩٣- الإحسان، رقم (٤٠٨٠، ٤٠٨١)، والبيهقي في السنن الكبـــرى ١١٩/٧، كتاب النكاح: باب ما جاء في نكاح الثيب، من حديث عائشة به.

و "**كلما**" تعمُّ الأفعال، و "**أينما**" و "**متما**" لتعميم المكانَ والزمانَ.

ثم الألفُ واللامُ إذا دخلا في اسمٍ، فردًا كان أو جمعًا، يُصرَفُ إلى الجنس؛ لأنهما آلةُ التعريف، ولهذا لا يُجْمعَ مع التنوينِ الذي هو للتنكيرِ.

فلولا صرفُه إلى الجنسِ، يلزمُ إلغاءُ حرفِ التعريفِ من كلِّ وجهٍ.

ولو صُرِفَ إلى الجنسِ، وإنه فردٌ من وجهٍ، جمعٌ من وجهٍ، لا يلزَمُ إلغاءُ الصيغةِ من كلِّ وجهٍ فكان أوْلى.

فقلنا: بأنه يجبُ الوضوءُ لكل صلاة، فرضًا كان أو نفلا، أو صلاةَ عيدٍ أو صلاةَ جنازة؛ لأنَّ اللامَ في قوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ﴾ [المائدة: ٦] تُصرَفُ إلى الجنسِ لانعدامِ العَهْدِ؛ إذ الصلاةُ بدونِ الوضوءِ ما كانت مشروعةً أصلا لتكونَ معهودةً.

قَالَ محمدٌ رحمه الله في الزيادات: لو وَكَّلَ بشراء ثوبٍ، لا بُدَّ من بيان الجنس.

وبشراءِ الثوبِ أو الثيابِ، جاز بدون بيانِ الجنس.

وبهذا عُرِفَ أن المعرَّف أو المنكَّر إذا أُعيدَ مُعَرَّفًا كَانَ الثاني عينَ الأول، ولو أُعيدَ منكَّرًا كَانَ الثاني غيرَ الأول؛ كيلا يَبطُلَ فائدةُ التعريف والتنكير.

وإلى هذا المعنى أشارَ ابن عباس رَضيَ اللهُ عَنْهُما في قوله تعالى: ﴿إِنَّ مَعَ الْعُسْرِ يُسْرًا﴾ [الشرح: ٦]: (لَنْ يَغْلِبَ عُسْرٌ يُسْرَيْنِ) [1].

قال أبو حنيفة رحمه الله: المالُ مالان إذا تعدَّد إشهادُه ومشهَدُه بخلافِ اتحادِ الشُهودِ والمَشهَد.

وبخلافِ ما لو كان الإشهادُ على الصَكِّ؛ لأنَّه إعادةُ المعرَّف.

---

(١) عن ابن عباس في تفسير القرطبي جـ ٢٠ ص ١٠٧.

وأخرجه مالك في " الموطأ " برواية الليثي عن عمر رضي الله عنه (١٢٨٨)، وابن أبي شيبة (٣٣٨٤٠)، والبيهقي في " شعب الإيمان " (١٠٠١٠).

قال الحافظ فى " الفتح " ٨ / ٧١٢: قال الحاكم: صح ذلك عن عمر و على، و هو فى الموطأ عن عمر لكن من طريق منقطع و أخرجه عبد بن حميد عن ابن مسعود بإسناد جيد و أخرجه الفراء بإسناد ضعيف عن ابن عباس.

ثم النكرةُ في موضعِ النفي تعمُّ؛ لدلالةِ الضرورةِ، وهي: أن النكرةَ لما كانت حقيقةً لفردٍ شائعٍ في الجملة، لَزِمَ القولُ بانتفاءِ جميعِ الأفرادِ عند انتفاءِ مثلِ هذا الفرد؛ إذ لو بقِيَ البعضُ من الجملةِ عند انتفاء ذلك الفرد لا يكون الفردُ شائعًا في جملته بل في البعض المنتفِي من الجملة.

فقلنا: إنه يجوزُ التوضُّؤ بماء الصابونِ والأشنانِ والزعفرانِ؛ لأنَّ الماء ذُكِر نكرةً في موضعِ النفي في آيةِ التيمم، فكانَ شرطُه انعدامَ ما يكفي للوضوء مما ينطلقُ عليه اسمُ الماء.

ولا يلزم ماء الشجر والثمر؛ لأن تلك إضافةُ تقييد، وعلامتُه قصورُ الماهيةِ في المضاف، كأنَّ قصورَها قيدٌ له يمنعُه عن الدخولِ في المطلق.

فأما الإضافةُ هنا للتعريف كإضافته إلى البئرِ والبحرِ والنهرِ.

يدل عليه أنه يَحنَثُ في يمنيه: لا يصلِّي أو لا يأكلُ لحمًا، بصلاةِ الظُّهْرِ ولحمِ الشاةِ، دون صلاةِ الجنَازةِ، ولحمِ السمك مع الاشتراك في الإضافة.

وكذا لو وُصفت بصفةٍ عامةٍ عَمَّتْ بعمومها.

فلو حلفَ: لا يكلِّمُ إلا رجلًا كوفيًّا، أو لا أتزوَّجُ إلا امرأةً كوفيةً، يعمُّ الحكمُ جميعَ رجالِ الكوفةِ ونسائها.

ولو قال: أيُّ عبيدي ضربَكَ فهو حرٌّ، فضربوه جميعًا، عَتَقُوا.

وكلمة **(أي)** نكرةٌ تتناول فردًا من الجملةِ التي تضاف إليها.

قال الله تعالى: ﴿أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا﴾ [النمل: ٣٨].

وقد وُصِفَت بصفةٍ عامةٍ وهو الضربُ.

بخلاف قوله: أيَّ عبيدي ضربتَه؛ لأنَّ التنكيرَ في العبيد، والضربُ صفةُ الضارب لقيَامه به.

وكذا لو قال: أيُّ عبيدي حَمَلَ هذه الخشَبَةَ فهو حرٌّ، فحملوها عَتَقُوا؛ لعموم الحمل، إلا إذا كانت الخشَبَةُ صغيرة؛ لأنه لا يُعدُّ الكلُّ حاملا، حتى لو حملُوها على التعاقُبِ عَتَقُوا.

ثم النكرة في موضِعِ الإثبات تَخُصُّ عندنا خلافًا للشافعي.

قال: خُصَّ من قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء: ٩٢] الزَّمِنَةُ والشَّلاءُ والعَمْيَاءُ، فكذَا الكافرةُ، ولا تخصيصَ بدون التعميم.

وقلنا: هذه مطلقةٌ لا عامةٌ؛ لأنها فردٌ، والمطلقُ يتناولُ الموجودَ من كل وجهٍ، وفائتُ جنسِ المنفعةِ معدومٌ من وجهٍ فلم يتناوله النصُّ، فلا يكون تخصيصًا ولا تقييدًا، كيف وتقييدُ المطلقِ نسخُه، ونسخُ الكتابِ بالقِيَاسِ وخبرِ الواحدِ لا يجوزُ.

ولهذا لا نُقَيِّدُ الطوافَ بالطهارةِ، والقراءةَ بالفاتحةِ، والصلاةَ بتعديلِ الأركانِ؛ كيلا يلزمَ تقييدُ المطلق منه بالخبر.

ولا يلزمُ تقييدُ جوازِ المسح بالرُّبعِ بالخبرِ، ورخصةِ الضاربِ في الأرض بمدةِ السفر مع أن الكتاب مطلقٌ فيهما؛ لأنَّ الكتابَ في مقدارهما مُجْمَلٌ لا مُطْلَقٌ، وبيانُ المجمل منه بالخبرِ جائزٌ.

ولهذا قلنا: لو أدَّى الزكاةَ إلى صنفٍ يجوز؛ لأنَّ الكتاب مُجْمَلٌ في حقِّ الأداء إلى الكل أو البعض.

وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "وردُّها في فُقَرَائهم"(١)، بيانُ أنه يجوزُ إلى البعض.

والمُشْتَرَكُ

ما اشتركَ فيه معانٍ أو أسامٍ لا على سبيل الانتظام. لا يرادُ به إلا واحدٌ من الجملة، كالشريكين يَتَهَايَئَانِ في العَيْنِ المشتركَةِ.

مثل: العَين، والقُرْء، والصَّرِيم.

وحكمهُ: التوقفُ بشرطِ التأمُّل ليظهرَ المرادُ.

كمن أَقَرَّ بِغَصْبِ شيءٍ يُوقَفُ بالتأمُّلِ في لفظ الغصب أنه مالٌ، لكن لا يُعْرَف به قَدرُهُ وجِنْسُهُ، فَيُرْجَعُ إلى بَيَانه.

---

(١) أخرجه البخاري الزكاة (١٣٣١)، ومسلم الإيمان (١٩)، وأبو داود الزكاة (١٥٨٤)، والترمذي الزكاة (٦٢٥)، والنسائي الزكاة (٢٤٣٥)، وابن ماجه الزكاة (١٧٨٣)، وأحمد (٢٣٣/١)، والدارمي الزكاة (١٦١٤).

والمؤولُ(١)

ما يُرَجَّح مِنَ المشترك بعضُ وجوهه بغالبِ الرأي، كذكرِ البَائنِ وأخواته حالَ مذاكرةِ الطلاق، يُوقَفُ بها على إرادةِ الطلاق فصارَ مُؤولا.

فلو قَالَ: أردتُ البينونةَ الحسيةَ، لم يُصدَّقْ.

ولا يُقَالُ هذا عملٌ بالمؤول وتصديقُه عملٌ بالمفسَّرِ، فكان أوْلَى؛ لأنَّ العمَلَ بالمؤول واجبٌ، فلا يُقبَل تفسيرُه بعد الحكمِ بوقوعِ الطلاقِ. حتى لو خلا عن هذه القرينة قبل تفسيره. والله أعلم.

---

(١) المؤول لغة: من الأول وهو الرجوع.

واصطلاحاً: ما حمل لفظه على المعنى المرجوح.

فخرج بقولنا: "على المعنى المرجوح"؛ النص والظاهر.

أما النص، فلأنه لا يحتمل إلا معنى واحداً، وأما الظاهر فلأنه محمول على المعنى الراجح.

والتأويل قسمان: صحيح مقبول، وفاسد مردود.

١ - فالصحيح: ما دل عليه دليل صحيح؛ كتأويل قوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ إلى معنى: واسأل أهل القرية، لأن القرية نفسها لا يمكن توجيه السؤال إليها.

٢ - والفاسد: ما ليس عليه دليل صحيح؛ كتأويل قوله صلى الله عليه وسلم " من ملك ذا رحم محرم عتق عليه " فإن ظهور وروده لتأسيس قاعدة وتمهيد أصل في سياق الشرط والجزاء والتنبيه على حرمة الرحم المحرم وصلته قوي الظهور في قصد التعميم لكل ذي رحم محرم وذلك مما يمتنع معه التأويل بالحمل على الأصول والفصول دون غيرهم لأنهم قد امتازوا بكونهم على عمود النسب عن غيرهم ممن هو على حواشيه من الأرحام وذلك موجب لاختصاصهم بالتنصيص عليهم إظهاراً لشرف قربهم ونسابتهم فلو كان القصد متعلقاً بهم دون غيرهم بالذكر لما عدل عن التنصيص عليهم إلى ما يعم لما فيه من إسقاط حرمتهم وإهمال خاصيتهم ولذلك فإنه لو قال السيد لعبده: أكرم الناس قاصداً لإكرام أبويه لا غير كان ذلك من الأقوال المهجورة المستبعدة. [الأصول من علم الأصول:١/٥١] و[الإحكام في أصول الأحكام: ٢/١٢٣]

بابُ وُجُوه البيَان

وهي أربعةٌ:

الظاهرُ(١): وهو ما ظَهَرَ المرادُ منه بنفسِ الصيغة.

والنصُّ: ما ازدَادَ وضوحًا على الظاهرِ بمعنًى في المتكلم.

نحو قوله تعالى: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى﴾ [النساء: ٣]. ظاهرٌ في الإطلاقِ، نصٌّ في بيانِ العدد؛ إذ البدايةُ بالعَدَدِ، ومساسُ الحاجة إلى بيانه دليلٌ أن السَّوْقَ لأجله.

وكذا قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥]. ظاهرٌ في التحليلِ والتحريم، نصٌّ في التفرقة بينهما؛ لأنه وَرَدَ رَدًّا للقول بأنه (مثل الربا).

والمفسَّرُ(٢): ما ازدادَ وضوحًا على النصِّ بحيثُ لا يبقَى فيه احتمالُ التخصيصِ والتأويلِ، نحو قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر: ٣٠]؛ لانسدادِ باب التخصيصِ وتأويلِ التفرُّقِ بذكر الكلِّ والجمع.

---

(١) الظاهر لغة: الواضح والبين.

واصطلاحاً: ما دل بنفسه على معنى راجح مع احتمال غيره. مثاله قولــه صــلّى الله عليــه وسلم: "توضئوا من لحوم الإبل"، فإن الظاهر من المراد بالوضوء غسل الأعضاء الأربعة علـــى الصفة الشرعية دون الوضوء الذي هو النظافة.

فخرج بقولنا: "ما دل بنفسه على معنى"؛ المجمل لأنه لا يدل على المعنى بنفسه.

وخرج بقولنا: "راجح"؛ المؤول لأنه يدل على معنى مرجوح لولا القرينة.

وخرج بقولنا: "مع احتمال غيره"؛ النص الصريح؛ لأنه لا يحتمل إلا معنًى واحداً.

العمل بالظاهر:

العمل بالظاهر واجب إلا بدليل يصرفه عن ظاهره؛ لأن هذه طريقة السلف، ولأنه أحوط وأبرأ للذمة، وأقوى في التعبد والانقياد. [الأصول من علم الأصول:١/٥٠]

(٢) لغة: المظهر والموضح.

واصطلاحاً: ما يفهم المراد منه، إما بأصل الوضع أو بعد التبيين.

مثال ما يفهم المراد منه بأصل الوضع: لفظ سماء، أرض، جبل، عدل، ظلم، صــدق، فهــذه الكلمات ونحوها مفهومة بأصل الوضع، ولا تحتاج إلى غيرها في بيان معناها.

والمحكَمُ: ما أحكِمَ المرادُ به عن التبديلِ والتغيير، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٣١].

وإنما يَثبُت التفاوتُ في موجَبِ هذه الأسامي عند التعارض. فأما الكلُّ فيوجب ثبوتَ ما انتظَمَه يقينًا.

قال علمائنا رحمهم الله: عبارةُ النِّسَاءِ صحيحةٌ؛ لأن قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠]. ظاهرٌ في تحقُّق النكاح من المرأة، نصٌّ في ثبوت الحُرمة الغليظة.

و " من مَلَكَ ذا رحمٍ محرمٍ منه عَتَق عليه"، ويكون الولاء له بحكم الملك؛ لأنَّ هذا الحديث ظاهرٌ في ثبوتِ الملك، نصٌّ في ثبوت الحرية.

فلو تعارضا في نحو قوله لها: طلِّقي نفسك، فقالت: أبنتُ نفسي، تقع رجعية؛ لأنه نص في ذلك، ظاهرٌ في الإبانة.

ولو قال: تزوَّجتُك شهرًا يكون متعة لا نكاحًا؛ لأنه نصٌّ في النكاح، مفسَّرٌ في المتعة.

ولو قال: داري لك هبةً سُكنى، أو سكنى هبةً، فهي عارية؛ لأن السكنى محكمٌ في إرادة المنفعة.

ولو قال الآخر: لي عليك ألف، فقال: البرُّ الحقُّ، أو البرُّ الصدق، أو البرُّ اليقين، يكون إقرارًا بالمالِ؛ فالحقُّ والصدقُ واليقينُ صفةٌ للخبر، فإذا ذُكِرَ في مقام الجواب حُمِل عليه.

والبرُّ ليس بصفة للخبر على الخصوص، بل هو اسم لجميع أنواع الإحسان، فكان كالمجمل، فإذا قُرِنَ بما يحتمل الجواب حُمل على الجواب.

= **ومثال ما يفهم المراد منه بعد التبيين قوله تعالى: ﴿وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾[البقرة: من الآية٤٣]، فإن الإقامة والإيتاء كل منهما مجمل، ولكن الشارع بيَّنهما، فصار لفظهما بيِّناً بعد التبيين. [الأصول من علم الأصول: ٤٧/١]**

ولو قال: الصلاحُ الحقُّ، أو الصدق، أو اليقين، لا يكون إقرارًا؛ لأنه ليس في لفظ الصلاحِ ما يحتمل الخبرَ، بل هو محكم في أنه ابتداء كلام فيُحمل ما يقترنُ به على ذلك المحكم ويجعل ردًّا لكلامه.

ولهذه الأسامي أضدادٌ تقابلُها.

فضدُّ الظاهر: الخَفِيُّ.

وهو ما خَفِيَ المراد منه بعارضٍ في غيرِ الصيغةِ لا يُنال إلا بالطلب، كآيـة السرقة والزنا ظاهران في حقِّ السارق والزاني، خفيَّان فيمن اختُصَّ باسم آخر، كالنَّبَّاشِ والطرَّارِ واللُّوطي.

وحكمُه النظرُ فيه ليُعلم أن اختفاءه لزيادةٍ أو نقصانٍ فيظهر المراد.

وضدُّ النصِّ: المشكلُ.

وهو الداخل في أشكاله حتى لا ينال إلا بالتأمل بعد الطلب.

كقوله تعالى: ﴿فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنَّى شِئْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٣].

وضدُّ المفسَّر: المجمل[1].

---

(١) المجمل لغة: المبهم والمجموع.

واصطلاحاً: ما يتوقف فهم المراد منه على غيره، إما في تعيينه أو بيان صفته أو مقداره.

مثال ما يحتاج إلى غيره في تعيينه: قوله تعالى: ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾[البقرة: من الآية٢٢٨]. فإن القرء لفظ مشترك بين الحيض والطهر، فيحتاج في تعيين أحدهما إلى دليل.

ومثال ما يحتاج إلى غيره في بيان صفته: قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾[البقرة: من الآية٤٣]، فإن كيفية إقامة الصلاة مجهولة تحتاج إلى بيان.

ومثال ما يحتاج إلى غيره في بيان مقداره: قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ﴾ [البقرة: من الآية٤٣]، فإن مقدار الزكاة الواجبة مجهول يحتاج إلى بيان.

العمل بالمجمل:

يجب على المكلف عقد العزم على العمل بالمجمل متى حصل بيانه.

والنبي صلَّى الله عليه وسلَّم قد بيَّن لأمته جميع شريعته أصولها وفروعها، حتى ترك الأمة على شريعة بيضاء نقية ليلها كنهارها، ولم يترك البيان عند الحاجة إليه أبداً.

وبيانه صلَّى الله عليه وسلَّم إما بالقول، أو بالفعل، أو بالقول والفعل جميعاً.

وهو ما ازدحمت فيه المعاني فاشتبه المراد اشتباهًا لا يدرك إلا ببيان من جهة المجمل.

كمن اغتَرَبَ وانقطع خبرُه لا يُنالُ إلا بالخَبَرِ، مثل قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ [البقرة: ٢٧٥].

وحكمُه: التوقف واعتقادُ حقيَّةِ المراد إلى أن يأتيه البيان.

وضده المحكم: المتشابه.

وهو ما لا طريق لدركه أصلا ولا يُرجى بيانُه حتى سَقَطَ طلبُه.

وحكمُه: التسليمُ والتوقفُ أبدًا واعتقادُ حقيَّةِ المراد، كالمقطَّعات في أوائل السور.

=

مثال بيانه بالقول: إخباره عن أنصبة الزكاة ومقاديرها كما في قوله صلّى الله عليه وسلّم: "فيما سقت السماء العشر"؛ بياناً لمجمل قوله تعالى: ﴿ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: من الآية٤٣].

ومثال بيانه بالفعل: قيامه بأفعال المناسك أمام الأمة بياناً لمجمل قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ﴾ [آل عمران: من الآية٩٧].

وكذلك صلاته الكسوف على صفتها، هي في الواقع بيان لمجمل قوله صلّى الله عليه وسلّم: "فإذا رأيتم منها شيئاً فصلوا".

ومثال بيانه بالقول والفعل: بيانه كيفية الصلاة، فإنه كان بالقول كما في حديث المسيء في صلاته حيث قال صلّى الله عليه وسلّم: "إذا قمت إلى الصلاة، فأسبغ الوضوء، ثم استقبل القبلة فكبر..."، الحديث.

وكان بالفعل أيضاً، كما في حديث سهل بن سعد الساعدي رضي الله عنه أن النبي صلّى الله عليه وسلّم قام على المنبر فكبر، وكبر الناس وراءه وهو على المنبر...، الحديث، وفيه: ثم أقبل على الناس وقال: "إنما فعلت هذا؛ لتأتموا بي، ولتعلموا صلاتي". [الأصول من علم الأصول: ٤٦/١]

بَابُ وجُوه استعِمَال النَّظمُ

وهي أربعة:

الحقيقةُ[1]: وهي اسمٌ لِمَا أُرِيد بِهِ الموضوعُ.

---

(١) لُغةً: فعيلة، الحقيقة من حق الشيء إذا ثبت، أو مفعولة من حققت الشيء إذا أثبته، نقل إلى الكلمة الثابتة أو المثبتة في مكانها الأصلي.

واصطلاحًا: اللّفظُ المُستعملُ فيما وُضعَ لهُ في اصطلاحِ التّخاطُب.

أنواعها:

ألفاظُ الحقائقِ المُستعملةُ في نُصوصِ الكتابِ والسُنّة ثلاثة:

١- لُغويّة: وهي الّتي يُعرفُ حدُها باللُّغة، كلفظِ (الشّمسِ والقمرَ، والسّماء، والأرض، والبَـرّ والبَحرِ).

فهذه الألفاظُ وشبهها لم تُعطها الشّريعةُ معنًى خاصًا وليستْ هـي مـن الألفـاظ المرتبطـة بتعامُلات النّاسِ ليعودَ الأمرُ فيها إلى استعمالهم، فالمرجعُ إلى معرفتها لسانُ العرب.

٢- شرعيّة: وهي الّتي يُعرفُ حدُها بالشّرع، كلفظِ (الإسلامِ والإيمـانِ، والكُفـر والنّفـاق، والصّلاة، والزّكاة، والصّوم، والحجّ).

فهذه الألفاظُ وشبهُهَا استعملَتْهَا الشّريعةُ في معنًى مخصوصٍ وعلّقتْ بها الأحكامَ، فـالمرجعُ إليها في ذلكَ الاستعمال.

٣- عُرفيّة: وهي الّتي يُعرفُ حدُها بعُرفِ النّاسِ وعاداتهم، كلفظِ (البيعِ، والنّكاحِ، والـدّرهمِ والدّينار).

ومثلُها كلُّ لفظٍ تعلّق بتصرُفاتِ النّاسِ العاديّة ومعاملاتهم، ولـيسَ للشـريعة فيـه اسـتعمالٌ خاصٌ، فيُرجعُ في معرفته إلى عُرفِ الاستعمال.

ترتيب الحقيقة:

الأصلُ في كلِّ لفظٍ استُعملَ في الكتابِ والسُنّة أن يُبحثَ عن معناهُ في استعمالِ الشّرعِ نفسه، لأنّ المكلّفين أمرُوا باتّباعِ ماجاءَ به الرّسولُ – صلى الله عليه وسلم –، ومن جملته اتّباعُ بيانه لما يستعملُهُ من الألفاظ.

فإذا وُجدَ لفظُ (الصّلاة) في نصٍّ من الكتابِ والسُنّة، فهوَ الصّلاةُ الّتي بيّنها الرّسولُ – صـلى الله عليه وسلم – بفعله وقوله المشتملةُ على القيامِ والتّكبيـر والرّكـوع والسُـجود والقـراءة والذّكر، لا يجوزُ العُدولُ بهذا اللّفظ عن هذا المعنى إلا بدلالة من الشّرعِ نفسه على أنّه لم يُـردْ في موضعٍ معيّنٍ هذا المعنى للصّلاة، إنّما أرادَ المعنَى اللُّغويَّ العامَّ لها وهُوَ الدُّعاء.

والمجاز[(١)]: لما أريد به غيرُ الموضوع لاتصالٍ بينهما؛ معنًى كما في تسمية البليدِ حمَارًا، أو الشجاعِ أسدًا. أو ذاتًا؛ كتسمية المطر سماءً، والحَدَث غَائطًا.

على أنّه يُلاحظُ أنّه مَا مِن استعمالٍ خاصٍّ وقعَ في الشّرعِ للفظ من الألفاظ إلا وتوجدُ صلةٌ بينهُ وبين المعنَى اللُّغويّ، غيرَ أنّه يكونُ أحيانًا بتخصيصِ ما وردَ في اللُّغةِ عامًّا، أو تعيين بعضِ معاني المُشترك، كما أنّ الشّرعَ قد يستعملُ اللّفظَ استعمالا شرعيًّا هو نفسُ استعماله في لغة العرب.

والمقصودُ أنّ ما أطلقهُ اللهُ ورسولُه من الألفاظ وعلّق به الأحكامَ من أمرٍ ونهيٍ وتحليلٍ وتحريمٍ فإنّه باقٍ على ذلكَ الاستعمالِ الشّرعيّ، لا يجوزُ الخُروجُ به عنهُ إلا بدلالةٍ من الشّرعِ نفسه.

وإنْ كانَ الشّرعُ علّق الأحكامَ بلفظ، لكنّه لم يحدّه بحدٍّ ولم يُعطه ضابطًا خاصًّا، مثلُ لفظ (السّفر، والحيض، ومقدارِ ما يُطعَمُ المسكينُ في كفّارةِ اليمينِ أو غيرها)، فالمرجعُ في تقدير ذلك إلى العُرفِ والعادة، فما عدّه النّاسُ سفرًا بعادتهم فهو السّفرُ الّذي تُقصرُ فيه الصّلاة ويُفطرُ فيها الصّائمُ، وما لا يعدُّونه سفرًا بعادتهم فهوَ السّفرُ الّذي تُقصرُ فيه الصّلاةُ ويُفطرُ فيها الصّائمُ، وما لا يعدُّونهُ سفرًا وإن طالتْ به المسافاتُ فليسَ بسفر، و(الحيض) يعودُ تقديرُ مدّته إلى ما جرتْ به عادةُ كلِّ امرأة، فهيَ الّتي تُقدّرهُ بما تراهُ من نفسهَا أو نسائها إن اضطربتْ فيه، وفي كفّارةِ اليمينِ قال الله تعالى: ﴿ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ ﴾ [المائدة: ٨٩]، والوسطيّةُ تختلفُ مِن بيئةٍ إلى بيئة، ويُجزِيءُ من ذلكَ ما جرَتْ به بيئَةُ كلِّ إنسان.

فإذا فُقدَ تمييزُ الحقيقةِ في الشّرع، وليسَ اللّفظُ ممّا يُمكنُ تقديرُه بالعُرف فالمرجعُ فيه حينئذ إلى دلالةِ لُغةِ العرب.

فترتيبُ الحقائقِ في النّظرِ إذًا:

١- الشّرعيّةُ، ٢- فالعُرفيّةُ، ٣- فاللُّغويّةُ. [تيسير علم أصول الفقه:٢٦/٣]

(١) هوَ استعمالُ اللّفظِ في غيرِ ما وُضعَ لهُ لعلاقةٍ بينهمَا معَ قرينةٍ صارفةٍ عن إرادةِ المعنى الحقيقيّ.

فهوَ إذًا يُقابلُ (الحقيقة)، إذْ هو خُروجٌ بها عن معناهَا، لكنْ يجبُ أن يكونَ ذلك الخُروجُ بعلامةٍ صالحة تدلُّ على عَدمِ إرادَةِ الحقيقة.

والعلاقَاتُ بين المعنَى الحقيقيّ والمجازيّ كثيرةٌ تُستفادُ من (علم البلاغة)، لكنّ الّذي يهمُّ هنَا هو معرفَةُ أنواعِ القرائنِ الّتي تُصرفُ بها (الحقيقةُ) إلى (المجازِ)، وهيَ ثلاثةٌ:

وفي الشرع نوعان:

أحدهما: الاتصالُ في المعنى المشروع؛ كاتصال الوصية بالإرث، والهبة بالصدقة.

والثاني: اتصالُ السبب بالمسبَّب. وإنه من قبيل الذاتي في المحسوس.

وهو نوعان أيضًا:

أحدهما: اتصالُ العلة بالمعلُول؛ كاتصال الملْك بالشراء.

وإنه يُوجب الاستعارةَ من الطرفين؛ لأن العلةَ لم تُشرع إلا لحكمها، والحكمُ لا يثبتُ إلا بعلَّته، فعمَّت الاستعارةُ لعمومِ الاتصال.

ولهذا قلنا فيمن قال: إن اشتريتُ عبدًا فهو حرٌّ، فاشترى نصفَ عبد فباعَه ثم اشترى النصفَ الآخَرَ: يَعْتِقُ هذا النصفُ.

١- حسيَّة: كقوله تعالى: ﴿ وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ ﴾ [يوسف: ٨٢]، أي: أهلَهَا، لامتناعِ سُؤال جمادَاتِهَا حسًّا.

٢- حاليَّة: كقول الرَّجلِ لزوجته وهي تُريدُ الخُروجَ من البيتِ وهوَ يُريدُ منعَهَا: (إن خرجتِ فأنت طالقٌ)، وإنَّما أرادَ تلكَ اللَّحظَةَ لا مُطلقًا بدلالة الظَّرف والحال المُلابس لقوله.

٣- شرعيَّة: كألفاظ العُموم الواردة بصيغة المذكَّر تتعدَّى إلى المُؤنَّث مجازًا، كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ﴾ لما جاءَتْ به الشَّريعَةُ من عُموم التَّكليف.

حكم المجاز:

ذهبَ طائفةٌ من العُلماءِ إلى نفيِ وُجودِ (المجاز) في لُغةِ العرب، وقالُوا: ليسَ هُنَاكَ إلا الحقيقة، وما يُسمَّى (مجازًا) فهو أُسلوبٌ من أساليب العرب في حقائق الألفاظ.

وممَّن قال بذلك: أبُو إسحاقَ الإسفرايينيُّ وأبو عليٍّ الفارسيُّ إمامُ العربيَّة، وانتصرَ لهُ شيخُ الإسلام ابنُ تيميَّةَ، وتلميذُهُ ابنُ القيِّم.

وجمهُور العلماء على إثباته، وأنَّهُ تسميةٌ اصطلاحيَّةٌ لنوعٍ من أساليب اللُّغة العربيَّة.

والعلَّةُ عندَ من نفاهُ: ما وقعَ من كثيرٍ من أهلِ البدعِ من البدعِ من التَّذرُّعِ به إلى نفيِ صفات الله عزَّوجلَّ والكلام في الغيب.

لكنَّ التَّحقيقَ قبولُ قولِ الجُمهورِ في إثباتِ المجاز، وتذرُّعُ أهل البدعِ يُفسدُهُ عليهم وجوهٌ أخرى من الاستدلالِ ليستْ هي إبطالَ القولِ بالمجاز. [تيسير علم أصول الفقه:٣/٢٨]

ولو قال: إن ملكتُ، لا يَعتق ما لم يجتمع الكلُ في ملكه؛ لأنَّ المقصودَ من مثل هذا الكلام في العُرفِ الاستغناءُ بملكِ العبد، وهذا إنما يكون بصفة الاجتماع.

فأما الملك فليس بلازمٍ للشراء فكيف الغنَي.

فإن عَنَى بأحدهما الآخَرَ تَعملُ نيتُه في الموضعين، لكن فيما فيه تخفيفٌ عليه لا يُصدَّق في القضاء.

والثاني: اتصالُ الفرعِ بما هو سببٌ محضٌ، ليس بعلةٍ وُضعَت لــه؛ كاتصــال ثبوت ملكِ المُتعة بألفاظٍ موضوعةٍ لملكِ الرقَبةِ واتصالِ زوالِها بألفاظ العتــق تبعًــا لملكِ الرقَبةِ زَوالا وثُبُوتًا.

وإنه يُوجبُ استعارةَ السببِ للمسبَّب دونَ عكسه لاستغناءِ السببِ عنه وافتقــار المسبَّب إليه.

وحكمُ المجازِ وجودُ مَا أُريدَ به خاصًا كَانَ أو عامًا.

ولهذا جعلنا لفظةَ الصَّاعِ في حديث ابن عمر رَضيَ اللهُ عَنْهُ: " لا تبيعُوا الدرهمَ بالدرهمين ولا الصَّاعَ بالصاعين "[1]، عامًّا فيما يَحُلُّه ويُجَاوِرُه.

ومن حكمه استحالةُ اجتماعِهما مرادين من لفظٍ واحد؛ لأنَّ الحقيقةَ ما ثبتَ فــي موضعِه، والمجاز ما جاز عنه، وبينهما تناف.

ولهذا قال محمد رحمه الله: إذا أوصى بثُلُثِ مالِه لبني فلان، وله بنــونَ وبنــو بنيه، كان المالُ لبنيه دونَ بني بنيه.

ولو أوصى لمواليه ولا معتقَ له وله معتَقٌ واحدٌ حتى استحقَّ النصــفَ كــان النصفُ الباقي مردودًا لورثته، ولا يكونُ لموالي مولاه شيء؛ لأن الحقيقة أريــدت بهذا اللفظ فلا يُراد المجاز.

بخلافِ ما لو كان له معتِقٌ؛ لأنه مشتركٌ بينهما ولا عمومَ له، فكان المُوصَى له أحدَهما، وذلك مجهولٌ فلا يَصحُّ.

بخلاف ما لو حلف لا يكلِّمُ مواليه؛ لأنه نَكرَةٌ في موضعِ النفي فتعمُّ.

---

(١) حديث عبد الله بن عمر: " لا تبيعوا الدرهم بالدرهمين " أخرجه أحمــد (٢ / ١٠٩ - ط الميمنية) وضعف إسناده أحمد شاكر في تعليقه على المسند (٨ / ١٨٢ - ط المعارف).

وإنما عَمَّهم الأمانُ فيما إذا استأمنوا على مواليهم أو بنيهم؛ لأن اسم الأبناء والموالي ظاهرًا يتناولُ الفروعَ وذلك يكفي لعصمةِ الدم فيهم بطريقة التبعيَّة؛ لأنها مما تثبُتُ بالشُبُهات، كقوله للكافر: انزل أو دعاه إلى نفسه بالإشارة يثبتُ الأمانُ بصورة المسالَمَة، بخلافِ الوصيةِ وما يُضَاهيها.

وإنما تُرِكَ اعتبارُ الصورة في الأجدادِ والجَدَّات؛ لانعدَامِ التبعيَّة.

ولا يلزَم تحريمُ الأمِّ مع الجدَّة، والبنتِ مع الحافدة بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء: ٢٣]؛ لأن الأمَّ والبنتَ هي الأصلُ والفرعُ لغةً. أو تثبُتُ حُرمتُهنَّ إجماعًا.

وفيما إذا حَلَفَ لا يضعُ قدمَه في دَارِ فُلانٍ، إنما يحنَثُ بالملكِ والإجارةِ والإعارةِ حَافيًا ورَاكبًا؛ لأنَّ الباعثَ على يمينه هو الغيظُ اللاحقُ من فُلانٍ فيُرادُ به نسبةُ السكنى، وفي هذا لا تفاوت بين أفرادِ الدخولِ وأنواعِ السكون، فيتعمَّمُ الحنثُ لعمومهما، وصار تقديرُه لا أدخلُ مسكنَ فلانٍ، بطريق إطلاق اسم السببِ على المسبَّب مجازًا لهجران الحقيقة عادةً.

وهو نظيرُ ما لو قَالَ: عبدُه حرٌّ يومَ يقدَمُ فُلانٌ، فقدمَ ليلا أو نهارًا عَتَقَ؛ لأن اليومَ متى قُرِنَ بفعلٍ لا يمتدُّ، صَارَ عبارةً عن مُطلقِ الوقت، فيتعمَّمُ الحنثُ لعمومِ الوقت، لا للجمعِ بينَ الحقيقةِ والمجازِ، فكذا هذا.

وإنما تَصِحُ نية اليمينِ في النذرِ عند أبي حنيفة ومحمد رَضِيَ اللهُ عَنْهما؛ لأن النذر إيجابُ المباحِ فَيَسْتَدْعِي تحريمَ ضدِّه، وإنه يمينٌ فَكَانَ نَذْرًا بصيغته، يمينًا بمُوجَبه؛ كشراء القريبِ تملُّكٌ بصيغتِه تحريرٌ بمُوجَبِه. ومن حكمه أنَّه مَتَى أمْكَنَ العملُ بالحقيقةِ سَقَطَ المجازُ.

ولذلك قلنا: لا تنعقدُ الإجارةُ في المملوك بلفظِ البيع.

ومتى كانت متعذِّرةً؛ كما إذا حَلَفَ لا يأكلُ من هذه النخلة.

أو مهجورةً؛ كما إذا حَلَفَ لا يضعُ قدمَه في دار فلانٍ، صيرَ إلى المجازِ، وعلى هذا قلنا: التوكيلُ بالخصومةِ ينصرفُ إلى مطلقِ الجَوابِ مجازًا؛ لأنها سببُه.

أو لأنه خَرَجَ في مقابَلَتِها، والحقيقةُ مهجورةٌ شرعًا، وذلك المهجورة عَادَةً. ألا يُرَى أنه لو حَلَفَ لا يكلِّمُ هذا الصبيَّ لم يتقيَّدُ بزمان صِبَاه مع اقتضاءِ الحقيقةِ ذلك، لكن هجرانُه لصبَاه مهجورٌ شرعًا، فَصَارَ مجازًا عن الذات.

فإن كان اللفظُ له حقيقةٌ مستعملةٌ ومجازٌ متعارفٌ كما إذا حَلَفَ لا يأكلُ من هذه الحنطَة، أو لا يشرَبُ من الفُرات، فعند أبي حنيفة رَضيَ اللهُ عَنْهُ العملُ بالحقيقة أَوْلَى، وعندهما العملُ بعمومِ المجازِ أَوْلَى.

وهذا يَرجِعُ إلى أصلٍ، وهو: أنَّ المجازَ خَلَفٌ عَنِ الحقيقةِ في الحُكْمِ عندهما، حَتَّى لا ينعقدَ قوله: (هذا ابني) لمن هو أكبرُ سنًّا منه لإيجابِ العتق مجازًا؛ لأنه خلفٌ عن الحقيقة في إيجابِ الحُكْم.

ومن شَرْطِ الخلف أن ينعقدَ السبب في الأصلِ على الاحتمالِ وامتنع وجودُهُ لعَارِضٍ؛ كمعروف النَّسَبِ الذي يُولَدُ مثلُه لمثله، وكمسِّ السَّمَاء، ومسألتنا كالغَمُوس.

وعند أبي حنيفةَ المجازُ خلفٌ عن الحقيقةِ في التكلمِ بمعنى أن التكلمَ بـ (هذا ابني) وإرادةَ البُنُوَّةِ أصلٌ، والتكلمَ به وإرادةَ الحرِّية خلفٌ، فالشرطُ فيه أن يكونَ الأصلُ - وهو التكلمُ - صالحًا بأن يكون مُبْتَدَأً وخَبَرًا، ليكونَ عاملا في إيجابِ الحكمِ الذي يَقبَلُه المحلُّ بطريقِ المجازِ فصحت الاستعارةُ فيه.

وفي قوله: عبدي أو عماري حُرٌّ، وقوله: عليَّ ألفٌ، أو على هذا الجدار، لصحَّةِ التكلم، وإن تعذَّر ثبوتُ البُنُوَّةِ وثبوتُ الحُرِّيةِ والدين في مطلَق أحد المذكورين.

واعتَبَرَ بالاستثناء، فإن صحةَ الاستثناء تَعتمدُ صحةَ صدرِ الكلام تكلُّمًا لا حكمًا في قوله: أنتِ طَالِقٌ ألفًا إلا تسعمائة وتسعةً وتسعين.

ولما كان الخلفيَّةُ في التكلُّمَين عند أبي حنيفة رحمه الله، وفيما يرجع إلى التكلم الحقيقةُ إذا لم تكن مهجورةً أَوْلَى، فكانت الحقيقةُ المستعملةُ أَوْلَى.

وعندهما لما كانت بين الحكمين، وفيما يَرجعُ إلى الحكم المجازُ راجحٌ للعُرف أو لاشتماله على حكمِ الحقيقة، فكان المجازُ المتعارفُ أَوْلَى.

وعلى هذا يجوزُ الصلاةُ بآيةٍ قصيرةٍ، وصلاةُ الجمعة بخُطبةٍ قصيرةٍ عند أبي حنيفة رحمه الله، خلافًا لهما.

ثم جُملة ما يُترَكُ به الحقيقةُ خمسةُ أنواعٍ:

بدلالةِ العادة؛ كَمَنْ نَذَرَ صلاةً، أو حجًّا، أو المشي إلى بيت الله تعالى، أو أن يضرب بثوبه حطيمَ البيت، ينصرفُ إلى المجازِ المتعارف.

وكَذَا لو حَلَفَ لا يشتري رأسًا، ينصرف إلى ما يُتعارفُ بيعُه في الأسواق.

وبدلالة محلِّ الكلام، كما لو حَلَفَ لا يأكلُ من هذه النَّخْلة.

ولهذا سَقَطَ عمومُ قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِي الأَعْمَى وَالْبَصِيرُ﴾ [فاطر: ١٩]؛ لأن محلَّ الكلام لا يَقبَلُه، فوجبَ الاقتصارُ على نفي المساواة في البَصَر.

وكذا كَافُ التشبيه لا عمومَ له فيما لا يقبَلُه، كقول عائشة رضي الله عنها: (سَارِقُ أمواتَنَا كَسَارِقِ أحيَائنَا) [١] يُحْمَلُ على استحقاقِ الإثمِ دونَ القطعِ.

بخلاف ما قَالَه عليٌّ رَضيَ اللهُ عَنْه في أهل الذِّمَّة: (إنَّمَا بَذَلُوا الجزيةَ لتكونَ دِمَائُهُم كَدِمَائنَا وأَمْوَالُهُم كَأَمْوَالنَا) [٢]، له عمومٌ عندنا؛ لأن المحلَّ يقبَلُه.

ومنه قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: " الأَعْمَالُ بِالنِّيَاتِ "[٣]، " ورُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ والنِّسْيَانُ "[١]. سقطت حقيقتهما؛ لأن المحلَّ لا يحتملُه من قِبَلِ أن عينَ العملِ لا يُسْتَفَادُ من النِّيَّةِ، وعينَ الخطأ غيرُ مرفوع، فصارَ مجازًا عن حكمه.

---

(١) أثر عائشة رضي الله عنها أخرجه البيهقي في معرفة السنن (١٢/ ٤٠٩ - ط دار الوعي حلب) وأخرجه ابن أبي شيبة (١٠ / ٣٤ ط الدار السلفية) موقوفا على إبراهيم، والشعبي ونصه (يقطع سارق أمواتنا كما يقطع سارق أحيائنا).

(٢) هذا مروي عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه حيث قال: «إنما بذلوا الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا، وأموالهم كأموالنا». «وأمرنا بتركهم وما يدينون» (نصب الراية: ٤/٣٦٩، تكملة فتح القدير: ٧/٣٩٨).

والأثر المروي عن علي غريب، وأخرجه الدارقطني عن علي بلفظ «من كانت له ذمتنا، فدمه كدمنا، وديته كديتنا».

(٣) أخرجه البخاري "٩/١" كتاب بدء الوحي: باب كيف كان بدء الوحي حديث (١)، "١٩٠/٥" كتاب العتق: باب الخطأ والنسيان حديث (٢٥٢٩)، "٢٦٧/٧" كتاب مناقب الأنصار: باب هجرة النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وأصحابه إلى المدينة حديث (٣٨٩٨)، "١٧/٩" كتاب النكاح: باب "من هاجر أو عمل خيراً لتزوج امرأة فله ما نوى" حديث (٥٠٧٠)، "٥٧٠/١١" كتاب الأيمان والنذور: باب النية في الأيمان حديث (٦٦٨٩)، "٣٤٢/١٢- ٣٤٣" كتاب الحيل:

باب من ترك الحيل حديث (٦٩٥٣)، ومسلم "١٥١٥/٣" كتاب الإمارة؟ باب قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إنما الأعمال بالنيات" حديث (١٩٠٧/١٥٥)، وأبو داود "٦٥١/٢" كتاب الطلاق: باب فيما عنى به الطلاق والنيات حديث (٢٢٠١)، والنسائي "٥٨/١- ٥٩" كتاب الطهارة: باب النية في الوضوء، والترمذي (١٧٩/٤) كتاب فضائل الجهاد: باب ما جاء فيمن يقاتل رياء حديث (١٦٤٧١)، وابن ماجة "١٤١٣/٢" كتاب الزهد باب النية حديث (٤٢٢٧)، وأحمد "٢٥/١، ٤٣"، والحميدي "١٦/١- ١٧" رقم (٢٨)، وأبو داود الطيالسي "٢٧/٢- منحة" رقم (١٩٩٧)، وابن خزيمة "٧٣/١- ٧٤" رقم (١٤٢)، وابن حبان "٣٨٨، ٣٨٩- الإحسان"، وابن الجارود في " المنتقى" رقم (٦٤)، وابن المبارك في الزهد "ص- ٦٢، ٦٣"، وابن أبي عاصم في "الزهد" "ص- ١٠١" رقم (٢٠٦) وهناد بن السري في "الزهد" "٤٤٠/٢" رقم (٨٧١)، ووكيع في "الزهد" رقم (٣٥١)، وابن المنذر في "الأوسط " "٣٦٩/١"، وابن أبي حاتم في "مقدمة الجرح والتعديل " "ص- ٢١٣"، والدارقطني "٥٠/١- ٥١" كتاب الطهارة: باب النية حديث (١)، والطحاوي في "شرح معاني الآثار" "٩٦/٣" كتاب الطلاق: باب طلاق المكره، وأبو نعيم في "حلية الأولياء" "٤٢/٨"، وفي "تاريخ أصبهان" "١١٥/٢، ٢٢٧"، وابن عساكر في "تاريخ دمشق " "٤٠٣/١"- تهذيب"، والقضاعي في "مسند الشهاب" "١، ٢، ١١٧٢، ١١٧٣"، وابن حزم في " المحلى" "٧٣/١"، والبيهقي "٤١/١" كتاب الطهارة: باب النية في الطهارة، وفي "معرفة السنن والآثار" "١٥٢/١"، و"شعب الإيمان" "٣٣٦/٥" رقم (٦٨٣٧) و"الاعتقاد" رقم (٢٥٤) وفي "الزهد الكبير" "ص - ١٣٢" رقم (٢٤١) وفي "الآداب" رقم (١١٣٨) والخطيب في "تاريخ بغداد" "٢٤٤/٤، ١٥٣/٦، ٣٤٥/٩- ٣٤٦"، والقاضي عياض في الإلماع "ص- ٥٤- ٥٥" باب ما يلزم من إخلاص النية في طلب الحديث وانتقاد ما يؤخذ عنه، وابن جميع في "معجم شيوخه" "ص- ١١٧" رقم (٦٦)، والبغوي في "شرح السنة" "٥٤/١" والرافعي في "تاريخ قزوين" "٧٧/٤"، والنووي في "الأذكار" "ص- ٣٣"، والذهبي في "تذكرة الحفاظ " "٧٧٤/٢"، والحافظ ابن حجر في "تخريج أحاديث المختصر" "٢٤٢/٢، ٢٤٣" كلهم من طريق يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم التيمي عن علقمة بن وقاص عن عمر بن الخطاب قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "إنما الأعمال بالنيات إن لكل إمرئ ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة ينكحها فهجرته إلى ما هاجر إليه"، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح ا. هـ. وقال أبو نعيم: هذا الحديث من صحاح الأحاديث وعيونها ا. هـ.

وقال ابن عساكر: هذا حديث صحيح من حديث أمير المؤمنين أبي حفص عمر بن الخطاب وثابت من حديث علقمة بن وقاص الليثي لم يروه عنه غير أبي عبد الله محمد بن إبراهيم

التيمي واشتهر عنه برواية أبي سعد يحيى بن سعيد بن قيس الأنصاري المدني القاضـي وهـو ممن انفرد به كل واحد من هؤلاء عن صاحبه ورواه عن يحيى العدد الكثير والجم الغفير ا.هـ.

قلت: وقد روى هذا الحديث غير يحيى بن سعيد عن محمد بن إبراهيم أخرجه ابن عدي في " الكامل" "٣/١٣٦" من طريق الربيع بن زياد أبو عمرو الضبي عن محمد بن عمرو عن محمد بن إبراهيم التيمي عن علقمة بن وقاص عن عمر بن الخطاب عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى فمن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلـى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه".

قال ابن عدي: وهذا الأصل فيه يحيى بن سعيد الأنصاري عن محمد بن إبراهيم وقد رواه عن يحيى أئمة الناس وأما عن محمد بن عمرو عن محمد بن إبراهيم لم يروه عنه غير الربيع بـن زياد وقد روى الربيع بن زياد عن غير محمد بن عمرو من أهـل المدينـة بأحاديـث لا يتـابع عليها.ا.هـ.

(١) أخرجه ابن ماجة "١/٦٥٩" كتاب الطلاق: باب طلاق المكره والناسي حـديث (٢٠٤٥)، والعقيلي في "الضعفاء" (٤/١٤٥)، والبيهقي "٧/٣٥٦- ٣٥٧" كتاب الطلاق: باب ما جاء فـي طرق المكره، كلهم من طريق محمد بن المصفى ثنا الوليد بن مسلم عن الأوزاعي عـن عطـاء عن ابن عباس أن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "إن الله تعـالى تجـاوز لأمتـي عمـا استكرهوا عليه وعن الخطأ والنسيان" ومن طريق محمد بن المصفى.

أخرجه أبو القاسم الفضل بن جعفر التميمي المعروف بأخي عاصم فـي "فوائـده" والضـياء المقدسي في "الأحاديث المختارة" كما في "المقاصد الحسنة" (ص ٢٢٩).

قال الحافظ البوصيري في "الزوائد" "٢/١٣٠": هذا إسناد صـحيح إن سـلم مـن الانقطـاع والظاهر أنه منقطع، قال المزي في "الأطراف" رواه بشر بن بكر التنيسي عن الأوزاعـي عـن عطاء عن عبيد بن عمير عن ابن عباس. انتهى وليس ببعيد أن يكون السقط من صنعة الوليـد بن مسلم. ا. هـ.

وهذا كلام جيد من الحافظ البوصيري رحمه الله والطريق الذي أشار إليـه الحـافظ المـزي: أخرجه ابن حبان "١٤٩٨- موارد"، والدار قطني "٤/١٧٠- ١٧١" كتاب النـذور رقـم (٢٣)، والطحاوي في "شرح معاني الآثار" "٣/٩٥" كتاب الطلاق: باب طلاق المكره، والحاكم "٢/١٩٨" كتاب الطلاق، والبيهقي "٧/٣٥٦" كتاب الخلع والطلاق: باب طلاق المكره، والطبراني كما فـي "مجمع البحرين" "٤/٢٥١": باب في الناسي والمكره، كلهم من طريق بشر بن بكر عن الأوزاعي عن عطاء بن رباح عن عبيد بن عمير عن ابن عباس قال البيهقي: جرده بشر بن بكر، وقـال الطبراني: لم يروه عن الأوزاعي مجوداً إلا بشر ا. هـ.

ومن هذا الطريق صححه ابن حبان، وقال الحاكم: صحيح على شرط الشيخين ووافقه الذهبي.

وإنه نوعان مختلفان:

الثوابُ والعقابُ، وإنه يتعلقُ بصحة العزيمة.

والجَوازُ والفَسَادُ، وذلك يتعلق بركنه وشرطِه؛ كَمَنْ توضأ بماءٍ بخسٍ فلم يعلَـمْ حتى صلَّى، لم تَجُز؛ لِفَقْدِ شرطِه، واستحقَّ الثوابَ لِصحةِ عزيمته، فصارَ مُشْـتركًا ولا حكمَ له حتى يظهرَ المرادُ.

وبدلالة معنًى يرجعُ إلى المتكلم؛ كقوله تعالى: ﴿وَاسْـتَفْزِزْ مَـنِ اسْـتَطَعْتَ﴾ [الإسراء:٦٤] حُمِل على التَّوبيخ، إذ الحكيمُ لا يأمرُ بالقبيح، وكأيمان الفـور، ولـذا قلنا: لو وَكَّل بشراءِ اللَّحم يتقيَّد بالنِّيِّ، إن كان مقيمًا وبالمطبوخ والمَشويِّ إن كـان مسافرًا.

ولو وَكَّلَ بشراء خَادمٍ أو فرسٍ يَتقيَّد بحالِ الأمر، حَتَّى لو اشـترى مـا يَليـقُ بالمُلُوكِ لا يلزَمُه.

وبدلالةِ سياقِ النَّظْم، كقوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا﴾ [الكهـف: ٢٩]. فلو قال للحربيِّ: انزل إن كنتَ رجلا، لا يصيرُ آمنًا.

وكذا لو قال: اصنع في مالي، أو طلِّق زوجتي، إن كنـت رجـلا، لا يصـير وكيلا.

ولو قال: اشترِ لي جاريةً تَخدُمُني لا يكون له شراءُ الشَّلاءِ والعَميَاءِ.

ولو قال: أطؤها، لم يكن له شراءُ أختِه من الرَّضاع.

وبدلالةِ اللَّفْظِ في نَفْسِه، وإنه نوعان:

بأن كان مُنْبئًا عن كمال مُسَمَّاه فلا يتناول القاصرَ؛ كاللَّحم لا يتنـاولُ السـمكَ والجَرَادَ، والصلاة صلاةَ الجنازةَ، والرقبةِ لا تتناولُ الشَّلاءَ والعَميَاء، والمبتوتـة لا يتناولُها: (كل امرأة لي طالق).

والمملوكُ يتناولُ المدبَّرَ وأُمِّ الولد في قوله: (كل مملوك لـي فهـو حـرٌّ) دونَ المكاتب حتى يَعتِقَ مدبِّرُوه وأمهاتُ أولادِه، لا مكاتَبُوه.

بخلاف الرقبة في قوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣] يتناولُ المكاتَبَ حتى جَازَ اعتاقُه عن الكفَّارَة دونَ المدبَّرِ وأمِّ الولد؛ لأن الملك في المكاتَب نَاقصٌ؛ لأنه مالكٌ يدًا فلا يكونُ مملوكًا من ذلك الوجه، ولهذا لم يَجُز وطءُ المكاتَبَة.

ولم يَفْسُد نكاحُ المكاتَب بنتَ مولاه بموته؛ لأنها لم تملكه إرثًا والرقُّ فيه كاملٌ، ولهذا يَقبَل الفسخَ.

والتحريرُ إزالةُ الرّقِّ ضمنًا، أو قصدًا، ولهذا يختصُ بالمرقوقِ فيستدعي كماله، وقد تحقق فيه فيتناوله تحريرُ الرقبةِ دونَ اسم المملوك.

وفي المدبَّر وفي أمِّ الولد ينعكسُ الحكمُ لانعكاسِ العلة.

والثاني: أن يكونَ اللَّفْظُ مُنبئًا عن القصورِ والتبعيَّة، فلا يتناولُ الكامل، كما إذا حَلَفَ لا يأكلُ فاكهةً، أو لا يأتَدِمُ، لم يحنَث بأكلِ العنَبِ والرمَّانِ ولا بأكلِ اللَّحْمِ والبَيضِ والجُبنِ عند أبي حنيفة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

والصريح(١): اسمٌ لكلامٍ مكشوفِ المرادِ حقيقةً كان أو مجازًا، مثل قوله: بعتُ واشتريت.

وحكمه: ثُبوتُ موجبِه من غير حاجةٍ إلى عزيمة.

فقلنا: يجوز التيممُ قبلَ الوقت؛ لأنَّ قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة:٦] صَرِيحٌ في حُصُولِ الطهارة به. وإذا حصلت الطهارةُ يجوز أداءُ فرضين به وقبل الوقت.

---

(١) تعريف الصريح: هوَ اللَّفظُ الَّذي ظهرَ معناهُ ظُهورًا تامًّا لكثرة استعماله.

ويكونُ حقيقةً، كقولِ الرَّجلِ لزوجته: (أنتِ طالقٌ)، فهذا لفظٌ صريحٌ لإزالة النِّكاحِ وهو حقيقةٌ، كما يكونُ مجازًا، كقولِ الرَّجلِ: (واللهِ لأقومنَّ اللَّيلَةَ)، وهوَ إنَّما يقومُ بعضَهَا، فهوَ لفظٌ صريحٌ، وهو مجازٌ.

حكمه: لوُضوحِ اللَّفظِ الصَّريحِ بنفسه في الدَّلالة على معناهُ فإنَّ ما يترتَّبُ عليه يصحُّ بمجرَّد التَّلفُّظِ به من غيرِ افتقارٍ إلى نيَّة المتكلِّم به.

فقولُ الرَّجلِ لزوجته: (أنتِ طالقٌ)، لا يتوقَّفُ إمضاءُ أثرِه الَّذي هو الفرقَةُ بينَ الزَّوجين على قصد المتكلِّم به، ولو قيلَ لرجل: (لفلانٍ عليكَ مائةُ دينار؟) فقالَ وهوَ في حال عقلٍ واستواء: (نَعَمْ، لفُلانٍ عليَّ مئةُ دينارٍ)، فإنَّ ذلكَ يلزَمُهُ بمجرَّد اللَّفظ. [تيسير علم أصول الفقه:٣/٣٠]

وهو حُجَّة على الشافعي رحمه الله في قوله: ليس بطهارة حقيقةً بل هو سَاتِرٌ للحَدَث في أحد الوجهين، حتى تُبَاحُ له الصلاةُ مع قيامِ الحَدَث.

وفي الوجهِ الآخَرِ طهارةٌ ضروريةٌ حتى لا يجوز لفرضين وقبل الوقت، ولا بغير طلب وفوت، ولا يجوز لمريضٍ لم يخَفْ ذَهابَ نفسٍ في الوضوء أو طَرَف.

وحكمُ الكنايــة[1] أنه لا يجب بها العملُ إلا بالنيةِ أو دلالةِ الحَالِ لزوالِ التــردُّد فيما أُريد به.

وسُمِّي البائنُ والحرامُ ونحوهما كناياتِ الطلاقِ مجازًا؛ لأنها معلومةُ المعــاني، لكن الإبهامَ فيما يتصل به، فلذلك شابهت الكناياتِ فسُمِّيت بذلك مجازًا.

ولهذا الإبهام احتيجَ إلى النيةِ أو دلالةِ الحال، فإذا زال الإبهــام وَجَــبَ العمــل بموجباتها من غير أن يُجْعَل عبارة عن الصريح.

إلا في قوله: اعتدِّي واستَبرئي رَحِمَك؛ لأنه لا يُنبئُ عن قَطعِ الوصلة، فبعدَ ما زال الإبهامُ بالنيةِ وجبَ الطلاقُ به بعد الدخول مقتضى كونها مأمورةً بالاســتبراء وعدِّ الأقراء.

وقبل الدخول انعدم معنى الاقتضاء لانعدام المقتضى، وهو العدَّةُ إجماعًا، فَجُعِلَ مستعارًا؛ لأنه سببُه في الجملة فاستُعير الحكمُ لسببه.

---

(١) تعريف الكناية: لغةً: أن تتكلَّم بشيءٍ وتُريدُ غيرَهُ.

واصطلاحًا: اللَّفظُ الَّذي استَتَرَ المعنىَ المُرادُ به فلا يُفهمُ إلا بقرينَة.

مثلُ: كنايات الطَّلاقِ، وهيَ الألفاظُ الَّتي لا تدلُّ بلفظِهَا على الطَّلاقِ، كقول الرَّجــل لزوجتــه: (أمرُك بيدِك)، أو (الحقي بأهلك)، أو: (أنتِ عليَّ حرامٌ)، أو (اذْهبي فتزوَّجي مــن شــئت)، أو: (خلَّيتُ سَبيلَك)، أو: (انتهى ما بَيْنَنَا)، أو غير ذلكَ من الألفاظ ممَّا هو ليسَ بصريحٍ في الطَّلاقِ.

حكمها: لا يترتَّبُ على الكنايَة أثرٌ بمجرَّد اللَّفظ حتَّى يقترنَ بالنِّيَّة.

فلو قالَ رجلٌ لزوجتِه: (خلَّيتُ سبيلَك) لم يدلَّ بنفسه على الطَّلاقِ حتَّى يقترنَ بنيَّــة، ولــهُ أن يقولَ: (لم أقصد الطَّلاقَ)، فيُصدَّقُ بدعواهُ.

والكنايَةُ في الجانبِ التَّطبيقيِّ لا تتَّصلُ بنصُوصِ الكتابِ والسُّنَّة، إنَّما بتصــرُّفاتِ المُكلَّفــينَ. [تيسير علم أصول الفقه:٣/٣٠]

وقد جاءت السُّنَّة أن النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم، قال لسودةَ: " اعتَــدِّي[١] ثُــمَّ رَاجَعَها"[٢].

وكذا أنت واحدةٌ لا تُنبئ عن البَيْنُونة لكنها تحتمل نعتَ المرأةِ والطلقة، فإذا زال الإبهام بالنية وقعت الطلقة.

ثم الأصل في الكلام هو الصريح؛ لأنه للإفهام وهو أبلغُ. وظهر هذا التفــاوت فيما يُدرأُ بالشُبُهاتِ حتى إن المُقِرّ على نفسه ببعضِ الأسبابِ المُوجِبة للعقوبة ما لم يَذكُرِ اللفظَ الصريحَ لا يستوجبُها.

فلا يجبُ الحدُ على مَنْ قال للقاذف: صدقتَ، وكذا لو قال: ما أنا بــالزاني ولا أُمّي زَنَت، يُريدُ التعريضَ بالمخاطب.

بخلافِ قوله: هو كما قلت؛ لأن كافَ التشبيهِ له عمومٌ فيما يقبَلُه – كما سبق – فيكون نسبة له إلى الزنا قطعًا كالأول.

---

(١) أعتدت: قضت فترة العدة المقررة شرعا وهي ما تَعُدّه من أيَّام أقْرائها، أو أيام حَمْلِها، أو أرْبَعة أشْهُر وعشْر لَيال.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى: (ج٧/ص٣٤٣ ح١٤٧٨٣).

بَابُ مَعْرِفَةِ وُجُوه الوقُوفِ عَلَى أَحْكَامِ النَّظم

وهي أربعة:

الاستدلالُ(١) بِعبَارَةِ النَّصِّ وبإِشَارَتِهِ وبدلالتِهِ وباقتضائِهِ.

---

(١) الاستدلال طلب الحكم بالاستدلال بمعانى النصوص وقيل: أنه استخراج الحق وتمييزه من الباطل ذكرهما أبو الحسن الماوردى وقيل: إنه معنى مشعر بالحكم المطلوب مناسب لـه فيما يقتضيه الفكر العقلى من غير وجدان أصل متفق عليه.

واختلفوا في هذا فذهب جماعة إلى رد الاستدلال وقالوا: لا يجوز أن يكون المعنى دليلا حتى يستند إلى أصل وذكره القاضى أبى بكر وجماعة من المتكلمين وأما الذى يدل عليه مذهب الشافعى رحمة الله عليه هو كون الاستدلال حجة وإن لم يستند إلى أصل ولكن من شرط قربه من معانى الأصول المعهودة المألوفة في الشرع وقد ذهب طائفة من أصحاب أبى حنيفة إلى جواز الاستدلال وإن لم يستند إلى حكم متفق عليه في أصل وشرح ذلك أن يكون الثابت مصالح شبيه بالمصالح الثابته في أصول الشرع غير خارجة عنها وأفرط مالك في جواز القول بالاستدلال، وجوز مصالح بعيدة عن المصالح المعهودة والأحكام المعروفة في الشرع وحكى عنه جواز القتل وأخذ المال بمصالح يقتضيها غالب الظن وإن لم يوجد لتلك المصالح مستندا إلى أصول وربما يقول أصحاب مالك يجوز اتباع وجوه المصالح والاستصواب قربت عن موارد النصوص أو بعدت إذا لم يصدمها أصل من الأصول الثلاثة الكتاب والسنة والإجماع واحتج من نفى الاستدلال على وجه القياس بأن الدلائل محصورة بالكتاب والسنة وإجماع الأمة والقياس على أحدها والاستدلال الذى يذكرونه خارج عن هذه الأقسام ومن هذه الدلائل أجمع قد يصح أن يكون دليلا قال القاضى أبو بكر: إن المعانى إذا حصرتها الأصول وضبطتها المنصوصات كانت منحصرة في ضبط الشرع وإذا لم يشترط استنادها إلى الأصول لم تنضبط واتسع الأمر وصار الشرع مرجوعه إلى وجود الرأى من الناس من غير اعتماد واستناد إلى أصل شرعى فيرى كل إنسان وجها ويعتمد شيئا سوى ما يراه ويعتمد صاحبه ويصير إذا أهل الرأى في هذا بمنزلة الأشياء فيفعل كل إنسان ما يراه ويعتقده صلاحا في المعنى الذى سنح له فيصير ذلك ذريعة إلى أبطال أبهة الشروع ورونقها ويذهب طراوتها وبهاؤها وينسكب ماؤها ثم مع ذلك يختلف ما يرونه من الاستصلاح والاستصوابات بالمكان والزمان وأصناف الخلق فتختلف أحكام الله تعالى نهاية الاختلاف ويكون حكم الله تعالى اليوم خلاف ما كان عليه أمس وحكم الإنسان خلاف حكم جاره وشريكه وهذا أمر يخالف ما عهد عليه قوانين الشرع وما درج عليه الأولون من هذه الأمة وما أرى القول به إلى مثل هذا فهو باطل وهذا لأن ما لا أصل في الشرع فهو في نفسه ما

أما الأولُ فيما سيقَ الكلامُ له وأُريد به قصدًا.

والإشارةُ مَا ثَبَتَ بنَظْمه مثل الأول إلا أنه ما سيقَ الكلامُ له، بمنزلة من نَظَرَ إلى شيءٍ فرَأى بأطْرَافِ عَيْنَيْه ما لا يَقصُده.

وهما سواءٌ في إيجاب الحُكم إلا أن الأولَ أحقُّ عند التعارضِ.

بيانهما: قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَاءِ الْمُهَاجِرِينَ﴾ [الحشر: ٨] عبارةٌ عن نصيب لهم في الفَيء، إشارةٌ إلى زَوالِ أملاكهم إلى الكفار؛ إذ الفقيرُ من لا مَالَ لـه، لا مَـنْ بَعُدَتْ يدُه عنه.

وقوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْمَوْلُودِ لَهُ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣] عبارةٌ عن إيجابِ النفقةِ علَى الأب، إشارةٌ إلى أنَّ نسبةَ الولد إليه.

وأن له حقًّا في مَاله ونَفْسه، وأن لا يُعَاقبَ بسببه، وأن يتفرَّدَ الأبُ بتحمُّلِ نَفَقَته.

والابن المُوسرُ يتحمَّلُ نفقةَ أبيه المُعسرِ للنسبةِ إليه بلام الملك.

وأن يفسُدَ استيجارُها لإرضاعِ الولد حَالَ قيام النكاح؛ لأن الإرضـاعَ مسـتحَقٌّ عليها بقوله تعالى: ﴿وَالْوَالِدَاتُ يُرْضِعْنَ أَوْلادَهُنَّ﴾ [البقرة: ٢٣٣]. أو لأنه أوجَـبَ نَفَقَتَها عليه بعملِ الإرضاعِ، فلا تستوجبُ الأجرَ ثانيًا.

وأن أجرَ الرضاع يَستغني عن التقدير كما قال أبو حنيفة رحمه الله.

وفي قوله تعالى: ﴿وَعَلَى الْوَارِثِ مِثْلُ ذَلِكَ﴾ [البقرة: ٢٣٣] إشارة إلى أن النفقة تُستَحقُّ بغيرِ الأولادِ أيضًا، وأنها مقدَّرة بقدرِ الإرث حتى تجبَ علـى الأمِّ والجـدِّ أثلاثًا؛ لأن ترتيبَ الحكم على الاسم المشتقِّ من معنًى يدلُّ على عِلِّيَّة ذلك المعنى له كالزاني والسارق.

=

لا أصل له وأيضا يقولون إن معاذا رضى الله عنه لم يذكر إلا الكتاب والسنة والقياس فدل أن ما سوى ذلك باطل وأما دليل مثبتي الاستدلال هو أنا نعلم قطعا أنه لا يجوز أن يخلو حـادث عـن حكم الله تعالى منسوب إلى شريعة نبينا محمد صلى الله عليـه وسـلم. [قواطـع الأدلـة فـي الأصول:٢/٢٦٠]

وكذا قوله تعالى: ﴿وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلاثُونَ شَهْرًا﴾ [الأحقاف: ١٥] عبارةٌ عن منّة الوالدة على الولد، إشارةٌ إلى أن أقلّ مدّة الحمل ستةُ أشهرٍ على ما خرَّجه حَبرُ الأمة.

وقوله تعالى: ﴿فَالآنَ بَاشِرُوهُنَّ﴾ [البقرة: ١٨٧] عبارة عن إباحة هذه الأمور، ونسخ ما قبله من التحريم، إشارةٌ إلى أن الجنابة لا تُنافي الصوم؛ لأن من ضرورة الجماع إلى الصبح أن يُصبحَ جُنُبًا.

وأن يجوزَ الصومُ بنيةٍ من النهار؛ لأن بعدَ إباحةِ هذه الجملة إلى طلوع الفجر أُمِرَ بإتمام الصومِ بحرف (ثم) وإنه للتراخي.

ومن ذلك قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ﴾ [المائدة: ٨٩] عبارةٌ عن الوجوبِ على التخييرِ، إشارةٌ إلى اشتراطِ تمليكِ الثوب من الفقير.

وإلى أن الأصل في الإطعام الإباحة، والتمليك ملحقٌ بها؛ لأن الإطعام فعل يصيرُ المسكينُ به طاعمًا لا مالكًا، بخلافِ الكسوة فإنه – بكسر الكاف – اسمٌ للثوب فجُعل العين تكفيرًا لا المنفعة، والإعارةُ تتناولُ المنفعة لا عينه.

وفيه إشارة أيضًا إلى أن المساكين صاروا مصارفَ بحوائجهم؛ لأن اسمَهم يُنبئُ عنها، فكان الواجبُ قَضاءَ الحوائج لا أعيانهم.

فإطعامُ مسكينٍ واحدٍ في عشرة أيامٍ مثلُ إطعامِ عشرةٍ في ساعةٍ لتجدُّدِ الحاجة بتجدُّدِ اليوم.

فإن قيل: في الثوب لم يَتجدّد الحاجةُ إلا بعدَ ستّةِ أشهرٍ أو نحوه فوجب أن لا يجوز.

قيل له: هذا إذا اعتبرت اللبوس، فأما الواجب هو التمليك فيه ليصرفه إلى ما احتاج إليه، وباعتبار الحوائج كلها صار هالكًا في التقدير، فكان يجب أن يصحَّ الأداءُ في يومٍ واحدٍ إلى مسكين، متواترًا أو في عشر ساعات، كما قاله بعض مشائخنا رحمهم الله. غير أن الحاجات إذا قُضيت لا بد من تجدُّدها ولا تجدُّدَ إلا بالزّمان، وأدنى ذلك يومٌ لجنسِ الحوائجِ وما دونَه غيرُ معلومٍ فكَانَ أولى.

ولا يلزَمُ قبضُ المسكينِ كسوتينِ من رجلَين جملةً؛ لأن أداءَ كل واحدٍ منهما عدمٌ في حق الآخر فلم يؤخذ بالتفريق.

ومن ذلك قوله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: " أغنوهم عن المسألة في مثل هذا اليوم"(١)، عبارةٌ عن وجوبِ أداءِ الصدَقَة في يومِ العيدِ، إشارةٌ إلى أن الوجوب على الغَني والصرف إلى الفقير، وتعلُّقه باليوم وتأدِّيه بمطلقِ المال وأولويَّةِ التعجيل قبل الخروجِ إلى المصلَّى ليستغني عن المسألة، وأولوية الصرف إلى واحدٍ لكونه أتمَّ في الإغناء.

فهذا من جَوَامعِ الكَلِمِ الذي خُصَّ به صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم.

وأما دَلالَةُ النَّصِّ، فما ثَبَتَ بمعنى النَّصِّ لغةً لا استنباطًا بالرأي؛ كالنهي عن التأفيف يُوقَفُ به على حُرمةِ الضرب والشتم؛ فإن العَالِمَ بأوضاعِ اللغة يَفْهَم بأول السَّماع أن المقصودَ دفعُ الأذى.

ولذا قلنا: لو حلَفَ لا يضرب امرأته، فمدَّ شعرَها أو خَنَقَها، أو عضَّها، حَنِثَ لتحقُّقِ معنى الضرب.

والثابتُ بها كالثابتِ بهما إلا عند التعارض، حتى صحَّ إثبات الحدود والكفَّارات بها دونَ القياس، واختُصَّ به الفقهاء، ودلالةُ النصِّ لا تخفى على أحدٍ، حتى نعلم يقينًا أنه ما رُجِمَ ماعزٌ؛ لأنه ماعزٌ بل لأنَّه زَنَى وهو مُحصَنٌ، فيثبت في غيرِه بدلالةِ النَّصِّ لا بالقياس.

وكذا وجوبُ الكفارة على غير الأعرابيِّ، ووُجُوبُها بالأكلِ والشرب؛ إذ العلةُ في الوقاعِ الجنايةُ على الصومِ بالنَّقْض، وإنما الوقاع آلةٌ له، والأكلُ فوقه جنايةً وأشدُّهما مناقضًا؛ لأنَّ الطبعَ إليه أميلُ ومشقَّةَ الصبر عنه أكثر.

وكذا النسيانُ في الوقاعِ جُعِلَ عذرًا بدلالةِ النَّصِّ؛ لأن معنى النسيان لغة كونه مدفوعًا إليه خِلْقةً مجبولا عليه طبعًا، فعَمِلنا به في نظيره.

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه كتاب زكاة الفطر (٢١١٤).

ولئن غَلَبَ وقوعُه في الأكلِ والشربِ من حيث إن الصومَ يُضَعِّفُ قوةَ الجماع، ويزيدُ شهوةَ الأكلِ، لكنه قاصرٌ بحالِه من حيث إنه لا يُغلبُ البشر. فأما فرطُ الشَّبَق قد يغلبُه بحيث لا يصبر عنه، وعند غلَبته يذهبُ من قلبه كلُّ شيء سوى مقصوده، فيتساويان.

وحدُّ قُطَّاعِ الطريقِ على الرِّدءِ بدلالةِ أنه جزاءُ محاربةِ الله تعالى.

ثم أبو يوسف ومحمد رحمهما الله أوجبا حدّ الزنا باللِّواطة؛ لما أن الزنا قضـاءُ الشهوةِ بسَفْحِ المَاءِ في محلٍّ محرَّمٍ مشتهًى.

وأوجبا القصاصَ بالقتلِ بالمثقَّل؛ لما أن المراد بالسيف في قوله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: "لا قَوَدَ إلا بِالسيفِ"(١)، ما لا تطيق البنيَةُ احتمالَه.

---

(١) أخرجه ابن ماجة (٢/ ٨٨٩)، كتاب الديات: باب لا قود إلا بالسيف، حـديث (٢٦٦٧)، وأبو داود الطيالسي (٨٠٢)، والبزار كما في "نصب الراية" (٤/ ٣٤٢)، والطحاوي في "شـرح معاني الآثار" (٣/ ١٨٤)، والبزار... كما فـي "نصـب الرايـة" (٤/ ٣٤٢)، والـدارقطني (٣/ ١٠٦)، كتاب الحدود والديات: باب (٨٤)، والبيهقي (٨/ ٦٢)، كتاب الجنايات: باب لا قـود إلا بحديدة، كلهم من طريق جابر الجعفي عن أبي عازب عن النعمان بن بشير قال: قال رسـول الله صلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لا قود إلا بالسيف".

قال البزار: لا نعلم رواه عن النعمان إلا أبو عازب ولا عن أبي عازب إلا جابر الجعفي وقـال البيهقي: جابر الجعفي مطعون فيه.

قال الزيلعي "نصب الراية" (٤/ ٣٤٢): وقال عبد الحق في "أحكامه": وأبو عازب مسلم بـن عمرو لا أعلم روى عنه إلا جابر الجعفي انتهى قال ابن الجوزي في "التحقيق"، وجابر الجعفـي أجمعوا على ضعفه ا.هـ.

وقال الحافظ الذهبي في "المغني" (٢/ ٧٩٣)، رقم (٧٥٦٢): أبو عازب عن النعمان بن بشير لا يعرف.

والحديث ضعفه البوصيري في "الزوائد" (٢/ ٧٩٣)، رقم (٧٥٦٢): أبو عازب عن النعمـان بن بشير لا يعرف.

والحديث ضعفه البوصيري في "الزوائد" (٢/ ٣٤٥)، وأعله بجابر وحده فقال: هذا إسناد فيه جابر الجعفي وهو متهم.ا.هـ.

وقال الهيثمي (٦/ ٢٩٤): ضعيف وللحديث طريق آخر عن النعمان.

وجواب أبي حنيفة رحمه الله: أن المُعتبرَ في بابِ العقوبات صفةُ الكمالِ في السبب؛ لما في النُقصانِ من شُبهَةِ العدم فيُورثُ الشبهةَ.

والكمالُ في نَقْضِ البِنْيَة بما يكون عاملا في الظاهر والباطن جميعًا.

والكامل في سفح الماء، ما يُهلِكُ البشر، وهو الزنا؛ لأن ولد الزنا هالكٌ حكمًا لعدم من يقومُ بتربيته.

فأما تضييعُ الماء فقاصرٌ؛ لأنه قد يَحِلُّ بالعَزْلِ ولا يُفْسِدُ الفراشَ.

وكذا الزنا كاملٌ بحاله؛ لأنه غالبُ الوجود بالشهوة الداعية من الجانبين.

قال الشافعي رحمه الله: الكفارةُ تَجِب بالقتلِ العَمد وبالغَمُوس بدلالةِ النصِّ الواردِ في القتلِ الخطأ واليمينِ المَعْقُودة.

وقلنا: الكفَّارةُ مركَّبةٌ عن عبادةٍ وعقوبةٍ، فلا تجب بالجنايةِ المحضةِ، بل بما تردَّدَ بين الحظرِ والإباحة.

وأما المُقتضَى فزيادةٌ على النَّصِّ ثبتَ شرطًا لصحة المنصوص. لَمَّا لم يَستَغنِ عنه وَجَبَ تقديمُه لصحته وقد اقتضاه النَّصُّ فصار المقتضى بحكمه حكمَ النص، فلا يعارضُه القياسُ.

والثابتُ به كالثابتِ بدلالة النصِّ إلا عند المعارضة.

وقد يُشْكِل على السامع الفصلُ بين المقتضَى والمحذوفِ وهو ثابتٌ لغةً، وآيةُ ذلك أن ما اقتضى غيرَه فالتصريح بالمقتضى لا يُغيِّرُه، بل يُقَرِّرُه؛ لأنه ثَبَتَ شرطًا لصحته. كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ هو مقتضٍ لكونها مملوكة، وإن كان محذوفًا فقُدِّرَ مذكورًا انقطعَ الحكم عن المذكور الأول، كقوله تعالى: ﴿وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف:٨٢]، ﴿وَأُشْرِبُوا فِي قُلُوبِهِمُ الْعِجْلَ﴾ [البقرة: ٩٣]. وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: " رُفِعَ عَنْ أُمَّتِي الخَطَأُ والنِّسْيَانُ ".

أخرجه البيهقي (٨/ ٤٢)، كتاب الجنايات: باب عمد القتل بالسيف، من طريق قيس بن الربيع عن أبي حصين عن إبراهيم بن بنت النعمان بن بشير عن النعمان بن بشير به بلفظ: كل شيء سوى الحديدة خطأ ولكل خطأ أرش.

قال البيهقي: مدار هذا الحديث على جابر الجعفي وقيس بن الربيع ولا يحتج بهما.

فعند ذِكْرِ الأهْلِ والمحبةِ والحُكمِ يتحوّل نسبة السُّؤالِ والإشرابِ والرفعِ إلى ما صُرِّحَ به.

وله عُمومٌ لأنه مختصرٌ، وهو أحد طريقَي اللغة، وإنما سقط عمومُ هذا الخبر لكون المحذوف مشتركًا، لا لأنه من قبيل المقتضَى، على ما مَرَّ.

ولا عمومَ للمقتضَي عندنا خلافًا للشافعي رحمه الله؛ لأنه ثابتٌ ضرورةً فيُقَدَّر بقدرها.

فلا يصح نيةُ التخصيصِ فيما ثبت اقتضاءً، كقوله: إن أكلتُ أو شربتُ أو لبستُ فعبدُه حُرٌّ.

وكذا لو قال: إن اغتَسلَ، ونوى تخصيصَ الفاعل بدون ذكره، أو نوى تخصيصَ المكانِ في قوله: إن خرجتُ؛ لأن المقتضَى لا عمومَ له، والتخصيصُ بدون التعميمِ محالٌ، وكذا في قوله: اعتدّي، لا تصح نية الثلاث والبائن.

وكذا في قوله: أنتِ طالق؛ لأن ذكر الطالق ذكر لطلاقٍ هو صفةٌ للمرأة، فأما إثباته في المتكلِّم أمرٌ شرعيٌّ ثَبَتَ اقتضاءً.

بخلاف قوله: (أنتِ بائن) حيث تصحُ نية الثلاث؛ لأن المصدر الثابت اقتضاءً يتنوَّع إلى ما يَقطَعُ الملكَ وإلى ما يقطع الحلَّ، وذلك يتضمَّن الثلاث، فعند نيَّته يثبت ضمنًا لا قصدًا، كالملكِ في المغصوبِ يثبتُ في ضمنِ الضمانِ شرعًا لا قصدًا، بخلاف الطلاق؛ لأنه لا اتصال له بالمحلِّ في الحال، وإنما هو انعقادُ اللَّفظِ علَّةً، وذلك لا يتنوَّع.

وعند اتصاله بالمحل إنما يتنوَّع بالعدد الذي هو أصل في التنويع، فلو صحَّت نيتُه يلزَم تعميمُ المقتضَى قَصْدًا.

وهذا بخلاف قوله: (طلقي نفسك) حيث يصح نية الثلاثة؛ لأن المصدر فيه ثابتٌ لغةً فكان محذوفًا.

وفي قوله: إن خرجتُ: تصح نية السفر؛ لأن ذكر الفعل ذكر للمصدر، ولأنه أحد طريقي الخروج، بخلاف نية المكان وسبب الخروج؛ لأنه ثَبَتَ اقتضاء. وبخلاف قوله: (طلقتُكِ)؛ لأن المقدَّر فيه مصدرٌ مَضَى وانعدَمَ فلا يقبَلُ العمومَ.

ولأنه نفس الطلاق، ونفسُ الفعل بالعزيمة لا يَتعدَّدُ. ولا يلزم إذا حَلَفَ لا يُسَاكِنُ فُلانًا في هَذه الدار، ونوى السكنى في بيت واحد؛ لأن كمالَ المساكَنَة إنما تتحقَّقُ إذا جَمَعَهُما بيتٌ واحدٌ، لكن اليمينَ وقعت على الدارِ، فإنمـا يحنَـث بمجـازِ السـكنى للعُرف، فصحَّت نيةُ الحقيقةِ الكاملة.

وعلى هذا قلنا فيمن قال لآخر: (أعتق عبدَك عني بألف درهم)؛ فأعتقه: **يقع عن الآمر**؛ لأن أمرَه يتضمَّن البيعَ منه اقتضاءً فثبت بشروط المقتضِي حتى سقطَ القبولُ، فلو عمَّ المقتضَى لَثَبَتَ بشروط نفسه.

قال أبو يوسف رحمه الله في قوله: (أعتِق عبدك عني بغير شيء): يقع عنـه أيضًا بالهبة الثابتة اقتضاءً، واستغنت عن القبض، وهو شرطٌ فيها، كما استغنى البيعُ عن القبول، وهو ركن فيه.

وقالا رحمهما الله: المقتضَى تَبَعٌ للمقتضِي، والقبضُ ليس من جنسِ القـول ولا دونَه ليتبَعَه، فلا يسقط به ما لا يحتمل السقوط، أما القبول فيحتمله، كما في التعاطي.

وقوله لآخر: (بعتك هذا الثوبَ بكذا فاقطَعْه)؛ فَقَطَعَه ولم يتكلم، صَحَّ البيع.

ولا يلزم قولُه لصغير: (هذا ولدي) فلو صدَّقَته أُمُّه المعروفةُ بعد موتِ المُقِـرِّ، إنها تأخذ الميراث، وما ثبت الفراشُ إلا مقتضى النسب.

ثم يُجْعل النكاحُ كالمصرَّح به حتى يثبتُ به صحتُه، ويُجعل قائمًا إلـى مـوت الزوج حتى تَرِثُ؛ لأن ثبوته بدلالة النصِّ أو إشارته لا مقتضى الـنص؛ لأن اسـم الولد مشترك لا يُتصوَّرُ إلا بوالدٍ ووالدةٍ، كاسم الأخ لا يتمُّ إلا بأخٍ آخر، فالتنصيصُ عليه يكون تنصيصًا عليهما دلالة أو إشارة.

على أن اقتضاء النكاح هاهنا كاقتضاء البيع والملك في قوله: (أعتق عبدك عني على ألف درهم)، لكن المقتضَى هاهنا غير متنوِّع، فبعدَ ما ثبتَ النكـاحُ بطريـقِ الاقتضاء يكون باقيًا لعدمِ المُزيل.

ثم الثابتُ بمقتضَى النصِّ لا يحتمل التخصيصَ لعدم عمومه، كما ذكرنا.

وكذا الثابت بدلالة النَّصِّ؛ لأن معنى النصِّ إذا ثبت كونه علَّة استحال أن لا يكون علة. وأما الثابت بإشارة النَّصِّ يحتمل الخصوصَ إن كان عامًّا؛ لأن عمومَه ثابتٌ صيغةً.

ومن الناس من عَمِلَ في النصوصِ بوجوه أُخَرَ، هي فَاسدةٌ عندنا. منها ما قال بعضهم: إنَّ التنصيصَ على الشيءِ باسم العَلَم يوجب نفيَ الحكم عمَّا عَدَاه.

كقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: " فِي خَمْسٍ مِنَ الإِبِلِ شَاةٌ "[1]؛ لأن الأنصار فَهِمُوا عَدمَ وجوب الاغتسالِ بالإكْسَالِ، من قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: "المَاءُ مِنَ المَاءِ"[2].

---

(١) أخرجه أبو داود "٢/٩٨" كتاب الزكاة: باب زكاة السائمة، حديث (١٥٦٨)، والترمذي "٣/ ٨- ١٠" كتاب الزكاة: باب ما جاء في زكاة الإبل والغنم، حديث (٦٢١)، وأحمد "٢/١٤، ١٥"، والدارمي "١/٣٨١" كتاب الزكاة: باب زكاة الغنم، والدارقطني "٢/١١٢"، وابن خزيمة "٢٢٦٨"، والحاكم "١/٣٩٢- ٣٩٣"، والبيهقي في "السنن الكبرى" "٤/٨٨"، كتاب الزكاة: باب كيف فرض الصدقة، وفي "معرفة السنن والآثار" "٣/٢٢٠" كتاب الزكاة: باب كيف فرض الصدقة، حديث (٢٢٢٧)، كلهم من طريق سفيان بن حسين به.

وقال الترمذي: حديث ابن عمر حديث حسن وقد روى يونس بن يزيد وغير واحد عن الزهري هذا الحديث فلم يرفعوه وإنما رفعه سفيان بن حسين ا؟. وسفيان بن حسين ضعيف في الزهري.

(٢) أخرجه البخاري "١/٣٤٠": كتاب الوضوء: باب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين من القبل والدبر، حديث "١٨٠"، من طريق الحكم عن ذكوان أبي صالح عن أبي سعيد الخدري فذكره. وأخرجه مسلم "٢/٢٧١- نووي": كتاب الحيض: باب إنما الماء من الماء، حديث "٨٠- ٣٤٣" من طريق شريك عن عبد الرحمن بن أبي سعيد الخدري عن أبيه فذكره. وأخرجه أبو داود "١/٥٦": كتاب الطهارة: باب في الإكسال، حديث "٢١٧"، وابن خزيمة "١/١١٧"، حديث "٢٣٣"، وابن حبان في "صحيحه " "٣/٤٤٥، ٤٤٦"، حديث "١٧١ ١"، والبيهقي في "السنن " "١/١٦٥"، والطحاوي في "شرح معاني الآثار" "١/٥٤"، من طريق أبي صالح عن أبي سعيد فذكره.

اختلف الصحابة فيه فذهب جمع كثير إلى وجوب الغسل وإن لم ينزل. وبعضهم قالوا بالوضوء عند عدم الإنزال ومنهم من رجع عنه فممن قال بوجوب الغسل عائشة وعمر وعثمان وعلي وزيد كما ذكره مالك. وابن عباس وابن عمر أخرجه ابن أبي شيبة عنهما. وأبو بكر أخرجه عبد الرزاق والنعمان بن بشير وسهل بن سعد وعامة الصحابة والتابعين ذكره ابن عبد

ولأنه لا فائدة فيه بدون التخصيص.

ولنا قوله تعالى: ﴿وَلا تَقُولَنَّ لِشَيْءٍ إِنِّي فَاعِلٌ ذَلِكَ غَدًا ﴿٢٣﴾ إِلا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ﴾ [الكهف: ٢٣، ٢٤] وذكر الاستثناء لا يختصُّ بالغَدِ.

البر ولم يختلف في ذلك عن أبي بكر وعمر واختلف فيه عن علي وعثمان وزيد وقد صح عن أبي بن كعب أنه قال: كان ذلك - أي وجوب الوضوء فقط بالإكسال - رخصة في بدء الإسلام ثم نسخ ولذلك رجع عنه أبي بعد ما أفتى به وروى عائشة وأبو هريرة وعمرو بن شعيب عن أبيه عن جده وغيرهم مرفوعا: " إذا التقى الختانان وتوارت الحشفة فقد وجب الغسل " [انظر نصب الراية ١ / ٨٤].

وقد اتفق الأئمة الأربعة أصحاب المذاهب على وجوب الغسل بغيبوبة الحشفة وإن لم ينزل وكان فيه خلاف في الصدر الأول فقد روي عن جماعة من الصحابة ومن الأنصار أنهم لم يروا غسلا إلا من الإنزال ثم روي أنهم رجعوا عن ذلك وصح عن عمر أنه قال: من خالف في ذلك جعلته نكالا فانعقد الإجماع في عهده وخالف فيه داود الظاهري ولا عبرة بخلافه عند المحققين كما تجد تحقيقه في " شرح التقريب " للسبكي. وقد وقعت عبارة البخاري في صحيحه موهمة للخلاف حيث قال: قال أبو عبد الله: الغسل أحوط. فأوهم أنه يقول باستحباب الغسل دون الوجوب وهذا مخالف لما أجمع عليه جمهور الأئمة ويحتمل قول البخاري: " الغسل أحوط " يعني في الدين من حديثين تعارضا فقدم الذي يقتضي الاحتياط في الدين وهو باب مشهور في أصول الدين وهو الأشبه لا أنه ذهب إلى الاستحباب والندب. هذا ملخص ما قاله القاضي في "العارضة ". فهكذا وجه القاضي في " العارضة " وقال: والعجيب من البخاري أن يساوي بين حديث عائشة في إيجاب الغسل... وبين حديث عثمان وأبي في نفي الغسل... إلخ ثم علل عدم صحة التعلق بحديثهما. وراجع " عمدة القاري " ٢ / ٧٧ .

والذي اختاره ابن حجر في " فتح الباري " ١ / ٢٧٥ أن الخلاف كان مشهورا بين التابعين ومن بعدهم لكن الجمهور على إيجاب الغسل وهو الصواب والله أعلم. انتهى كلامه. ولكنه يقول في " التلخيص " ص ٤٩: لكن انعقد الإجماع أخيرا على إيجاب الغسل قاله القاضي وغيره. اهـ فكأنه هنا غير ما اختاره في " الفتح " وانظر " عمدة القاري " من ٢ / ٦٩، ٢ / ٧٢، ٧٢، و ٧٦ و٧٧) ذكر كل ذلك مع زيادات نفيسة ابن عبد البر في " التمهيد " و " الاستذكار " وقد بسط الكلام فيه الطحاوي في " شرح معاني الآثار " وأثبت وجوب الغسل بالالتقاء بالأخبار المرفوعة والآثار الموقوفة فليراجع.

وكذا قوله تعالى: ﴿فَلا تَظْلِمُوا فِيهِنَّ أَنْفُسَكُمْ﴾ [التوبة: ٣٦].

وقوله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: " لا يَغْتَسِلَنَّ فِيْهِ مِنَ الجَنَابَة "(١) لا يدلُّ على إباحة الظلم في غيرها، ولا على إباحة الاغتسال فيه لا عن جنابة؛ ولأن التنصيصَ لو أوجبَ التخصيصَ يلزم ترجيحَ القياسِ أو انسدادُ بابه.

وكان استدلالُ الأنصارِ باللامِ المُوجبةِ لاستغراقِ الجنس، وعندنا هو كذلك فيما يتعلق بعين الماء، غيرَ أنَّ الماء مرة يثبت عيانًا، ومرَّة دلالةً.

وفائدته تأمُّلُ المستنبط لنيل الدرجة.

ومنها ما قال الشافعي رحمه الله: إن الحكمَ متى عُلِّق بشرط، أو أضيف إلى مسمًّى بوصفٍ خاصٍ، أوجبَ ذلك نفيَ الحكم عِنْدَ عدم الوصف أو الشرط.

ولهذا لم يجوِّز نكاحَ الأمة عند فوات الوصف أو الشرط المذكورين في قوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَسْتَطِعْ مِنْكُمْ طَوْلا أَنْ يَنْكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء: ٢٥].

---

(١) كذا في الهداية وكثير من الكتب قال في البدائع: وجه الاستدلال به حرمة الاغتسال في الماء القليل لإجماعنا على أن الاغتسال في الماء الكثير ليس بحرام فلولا أن القليل من الماء ينجس بالاغتسال بنجاسة الغسالة لم يكن للنهي معنى؛ لأن إلقاء الطاهر في الطاهر ليس بحرام أما تنجيس الطاهر فحرام فكان هذا نهيا عن تنجيس الماء الطاهر بالاغتسال وذا يقتضي التنجس به ولا يقال يحتمل أنه نهي لما فيه من إخراج الماء من أن يكون مطهرا نم غير ضرورة، وذلك حرام؛ لأنا نقول الماء القليل إنما يخرج عن كونه مطهرا باختلاط غير المطهر به إذا كان الغير غالبا عليه كماء الورد واللبن فأما إذا كان مغلوبا فلا، وهاهنا الماء المستعمل ما يلاقي البدن ولا شك أن ذلك أقل من غير المستعمل فكيف يخرج به من أن يكون مطهرا.

فأما ملاقاة النجس الطاهر توجب تنجيس الطاهر، وإن لم يغلب على الطاهر لاختلاطه بالطاهر على وجه لا يمكن التمييز بينهما فيحكم بنجاسة الكل فثبت أن النهي لما قلنا ولا يقال يحتمل أنه نهي لأن أعضاء الجنب لا تخلو عن النجاسة الحقيقية وذا يوجب تنجيس الماء القليل؛ لأنا نقول الحديث مطلق فيجب العمل بإطلاقه؛ ولأن النهي عن الاغتسال ينصرف إلى الاغتسال المسنون؛ لأنه هو المتعارف بين المسلمين والمسنون منه إزالة النجاسة قبل الاغتسال على أن النهي عن إزالة النجاسة الحقيقية التي على البدن استفيد بالنهي عن البول فيه فيوجب حمل النهي على الاغتسال فيه لما ذكرنا صيانة لكلام صاحب الشرع عن الإعادة الخالية عن الإفادة ا هـ.[البحر الرائق:١/٣٦١]

وقال: المبتوتةُ لا تَستحقُّ النفقة إلا إذا كانت حاملا؛ لأنها تعلَّقت بالحَمْل بالنَّصِّ.

والزنا لا يُوجِبُ حُرمةَ المصاهرة؛ لأن حرمةَ الرَّبِيبَة بوصف أنها من نسائنا في قوله تعالى: ﴿وَرَبَائِبُكُمُ اللاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ﴾ [النساء: ٢٣].

والمرأة لو امتنعت عن كلمات اللِّعَان تُحدُّ؛ لأنَّ دَرءَ الحدِّ عنها مقيّدٌ بها في قوله تعالى: ﴿وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ﴾ [النور: ٨].

وهذا بناءٌ على أنه أَلحَقَ الوصفَ بالشرط، واعتبرَ التعليقَ بالشرط عاملا في مَنْع الحُكْمِ دونَ السببِ. ولذلك أَبْطَل تَعليقَ الطلاقِ والعِتاقِ بالمِلْك، وجوَّز تعجيلَ النذرِ المعلَّقِ والتكفيرَ بالمَالِ قبلَ الحنْث؛ لأنَّ الوجوبَ حاصلٌ بالسببِ على أصله، ووجوبُ الأداءِ مُتَراخٍ عنه بالشرط، والماليُّ يحتمل الفصلَ بين وجوبه ووجوب أدائه.

أما البدنيُّ فلا يحتمل الفصل، فلمَّا تأخَّرَ الأداء لم يبق الوجوب.

وإنا نقول: أقصَى دَرجَاتِ الوصف - إذا كان مؤثِّرًا - أن يكون عِلَّةَ الحُكْمِ، ولا أثرَ للعلة في النفي بلا خلافٍ. واشتراطُ السَّوم بقوله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: "لَيْسَ فِي العَوَامِلِ" الحديث(١).

ولا يلزم أمةٌ ولدت ثلاثةَ أولادٍ في بطونٍ مختلفة فادَّعى المولى نسبَ الأكبر، لا يثبُتُ نسبُ مَن بعدَه، فلولا نفيُه بتخصيصه لَثَبَتَ؛ لأنهما ولدا أم ولده.

ولا قولُ الشُّهود: لا نعلمُ له وارثًا آخرَ في أرض كذا، لم تُقبل شهادتهم للتخصيصِ عندهما؛ لأن ذلك ليس بتخصيص وصف الأكبرية؛ بدليل أنه لم يثبُت نسبُهما أيضًا إذا قال للأكبر هذا ابني، مع أن التنصيص بالاسم لا يوجب التخصيصَ، لكن الإقرارَ بالنسبِ عند ظُهوره واجبٌ شرعًا، فسكوتُه عنهما نفي صُراحٌ حملا لأمره على الصلاحِ. وتخصيصُ الشهود يُورثُ شبهةً في ردِّ الشهادة،

---

(١) أخرجه الدارقطني "١٠٣/٢"، كتاب الزكاة: باب ليس في العوامل صدقة، حديث (٢).

قال أبو الطيب آبادي في "التعليق المغني": رواه ابن عدي في "الكامل" وأعله بسوار بن مصعب، ونقل تضعيفه عن البخاري والنسائي، وابن معين ووافقهم، وقال: عامة ما يرويه غير محفوظ.

وبمثلها لا يَصِحُ إثباتُ الأحكام. وعُذرُ أبي حنيفة رحمه الله أنه سكوتٌ في غيرِ موضعِ الحاجةِ لعدم الحاجةِ إلى بيانِ المكانِ.

ويحتمل أنه للاحترازِ عن المُجَازَفَة. ولو كان الوصفُ شرطًا، فالشرط دَاخِلٌ على السببِ دونَ حكمِه فَمَنَعَه من اتصاله بمَحلِّه، وبدون الاتصال بالمَحلِّ لا ينعقد سببًا؛ كالتُرس إذا مَنَع اتصالَ السَّهم بالمَرميِّ إليه، مَنَعَ سببيَّتَهُ.

بخلاف المضاف إلى زمانٍ؛ لأن التأجيلَ لا يمنعُ الاتصالَ بالمحلِّ؛ كتأجيلِ الدَّين فَكَانَ سببًا.

ولأن الجزاءَ في اليمينِ بالله تعالى وبغَيرِه لم يجب إلا بعد انتقاضِ تركيبِ اليمينِ بالحِنْثِ، ويستحيل أن يُقَالَ في شيءٍ أنه سببٌ لحكمٍ لا يثبُتُ ذلك الحكمُ إلا بعد انتقاضه. ولهذا لو حَلَفَ لا يطلِّقُ، فَعَلَّق الطلاقَ بالشرطِ، لا يحنَثُ ما لم يُوجدِ الشرطُ.

وهَذَا بخلافِ خيارِ الشرطِ في البيعِ؛ لأنَّ الخيارَ دَاخِلٌ على الحكم، دون السببِ، ولهذا لو حَلَفَ لا يبيعُ فَبَاعَ بشرطِ الخيارِ يحنَثُ، وإِذَا ثَبَتَ أن التعليقَ تصرفٌ في السببِ بإِعْدَامِه إلى زمان وجودِ الشرطِ لا في أحكامه استَغْنَينا عن إقامةِ الدليل على أحكامه، فصحَّ تعليقُ الطلاقِ والعتاقِ بالمِلْك، وكذا الحكم في أخواتِه، وبَطَلَ التكفيرُ بالمَالِ قَبْلَ الحِنْثِ.

وفرقُه – بين الماليِّ والبدنيِّ سَاقِطٌ؛ لأنَّ حقَّ الله تعالى في المالي فِعْلُ الأداء، والمال آلته، وإنما يقصد عين المال في حقوق العباد.

ولا يلزم التيمم؛ لأنا لا ندَّعي أن التعليقَ يُوجِبُ الحكم عند عدم الشرط، بل لا تعرُّضَ له بحالِ عدمِ الشرطِ، والحكمُ فيه بَاقٍ على الأصل، والأصلُ فيه عدمُ الجَوازِ؛ لأنا لو خُلِّينا ومجرد عقلنا لحكَمْنا بأن التُّرَابَ المغبِّرَ لا يقوم مقامَ الماءِ المطهِّرِ.

ومنها ما قال الشافعي رَضيَ اللهُ عَنْهُ: إن المطلقَ محمولٌ على المقيَّدِ؛ لأن الناطق أَولى من الساكت.

ولهذا النصُّ المطلقُ عن السَّوم حُمِل على المقيَّد به.

والمطلقُ من نصوصِ الشهادة محمولٌ على المقيَّد بالعدالة فيها، وكذا نصوصُ الهَدايا في المُتعة والقِرانِ محمول عَلَى المقيَّد بالتبليغ في جَزَاءِ الصيدِ.

وكذا إذا كانا في حادثتين، مثل كفَّارةِ القتلِ وسائرِ الكفارات؛ لأنها جنْسٌ واحدٌ.

وعندنا لا يُحملُ المطلقُ على المقيَّد، وإن كانا في حادثة واحدة بعدَ أن يكونا حكمَين لإمكانِ العمل بهما، وفيه عملٌ بمقتضَى كل نصٍّ على ما وُضِعَ له.

قال الله تعالى: ﴿لا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ﴾ [المائدة: ١٠١] فيه تنبيه على أن العمل بالإطلاق واجبٌ، وإليه أشار ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُما: (أَبْهِمُوا مَا أَبْهَمَ الله واتَّبِعُوا مَا بَيَّنَ الله).

قال أبو حنيفة ومحمد رحمهما الله – فيمن قَربَ التي ظاهر منها في خلال الصوم ليلا عامدًا أو نهارًا ناسيًا: أنه يستأنف.

ولو قربها في خِلالِ الإطعَامِ لم يستأنف؛ لأنَّ شَرَطَ الإخلاءِ عن المسيسِ من ضرورةِ التقديمِ على المسيس، وذلك منصوصٌ عليه في الإعتاقِ والصيامِ دونَ الإطعامِ.

وكَذَا يجوزُ التيمّم بالتُّرابِ بالمقيَّد من الخبر في قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: "الترابُ طهورُ المُسْلم"(١). وبكل ما كَانَ من جنس الأرضِ بالمطلق منه في قوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: " جُعِلَتْ لي الأَرْضُ مَسْجِدًا وطَهُورًا "(٢)؛ لاختلافِ المحل.

---

(١) أخرجه أبو داود في الطهارة حديث رقم (٣٣٢)، والترمذي في الطهارة حديث رقم (١٢٤)، والإمام أحمد في المسند ١٤٦/٥.

(٢) أخرجه البخاري "٤٣٥/١- ٤٣٦" كتاب التيمم: باب"١" حديث (٣٣٥)، ومسلم "٣٧١/١": كتاب المساجد: حديث (٥٢٢/٤)، وابن أبي شيبة "١٥٧/١"، والطيالسي "ص- ٥٦" رقم (٤١٨)، والنسائي في "الكبرى" "١٥/٥" كتاب فضائل القرآن: باب الآيتان في آخر سورة البقرة رقم (٨٠٢٢) وابن عبد البر في " التمهيد" "٢٢١/٥"، والدارقطني "١٧٥/١- ١٧٦"، والبيهقي "٢١٣/١"، من طريق ربعي بن خراش عنه مرفوعاً بلفظ: "فضلنا عن الناس بثلاث:" فذكر منها: "وجعلت لنا الأرض كلها مسجداً وترابها طهوراً".

أجمع المسلمون على جواز التيمم بتراب الحرث الطيب، واختلفوا في جواز بما عدا التراب من أجزاء الأرض المتولد عنها كالحجارة.

فذهب الشافعي إلى أنه لا يجوز التيمم إلا بالتراب الخالص... وذهب مالك وأصحابه إلى أنه يجوز التيمم بكل ما صعد على وجه الأرض من أجزائها من الحصباء والرمل والتراب في المشهور عنه.

وزاد " أبو حنيفة" فقال: وبكل ما يتولد من الأرض مثل الحجارة والنورة والزرنيخ والجص والطين والرخام ومنهم من شرط أن يكون التراب على وجه الأرض.

وقال " الحنابلة ": لا يجوز التيمم إلا لتراب طاهر ذي غبار يعلق باليد، كقول "الشافعي " وبه قال "إسحاق" و" أبو يوسف" و"داود".

وقال أحمد يتيمم لغبار الثوب واللبد ونقل عن "مالك" في بعض رواياته جواز التيمم على الحشيش والثلج.

وقال "ابن حزم" من الظاهرية: لا يجوز التيمم إلا بالأرض، ثم الأرض تنقسم إلى قسمين: تراب، وغير تراب، فأما التراب: فالتيمم به جائز كان في موضعه من الأرض أو منزوعاً مجعولا في إناء أو ثوب أو على يد الإنسان أو حيوان، أو كان في بقاء لبن أو طابية، أو غير ذلك وأما ما عدا التراب من الحصى والحصباء والرخام والرمل والكحل والزرنيخ والجير والجص والذهب والتوتياء والكبريت والملح وغير ذلك، فان كان شيء من هذه المعادن في الأرض غير مزال عنها إلى شيء آخر، فالتيمم بكل ذلك جائز وان كان شيء من ذلك مزالا إلى إناء أو ثوب أو نحو ذلك لم يجز التيمم بشيء منه.

ولا يجوز التيمم بالآجر فان رض حتى يقع عليه اسم التراب جاز التيمم به.

وكذلك الطين لا يجوز التيمم به، فان جف حتى يسمى تراباً جاز التيمم به، ولا يجوز التيمم بملح انعقد من الماء كان في موضعه أو لم يكن ولا لثلج ولا بورق ولا بحشيش ولا بخشب ولا بغير ذلك، مما يحول بين المتيمم وبين الأرض.

والسبب في اختلافهم شيئان:

أحدهما: الاختلاف في معنى اسم الصعيد في "لسان العرب".

قال في "لسان العرب ": الصعيد المرتفع من الأرض.

وقيل: الأرض المرتفعة من الأرض المنخفضة وقيل: ما لم يخالطه رمل، ولا سبخة وقيل: وجه الأرض، لقوله تعالى: ﴿فَتُصْبِحَ صَعِيداً زَلَقاً﴾ [الكهف: ٤٠] أي أرضاً ملساء لا نبات بها.

وقال جرير: إذا تيمم ثوت بصعيد أرض بكت من حيث لؤمهم الصعيد.

وقيل: الصعيد الأرض، وقيل: الأرض الطيبة، وقيل: هو كل تراب طيب وفي التنزيل: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ وقال "الفراء" في قوله: ﴿صَعِيداً جُرُزاً﴾: الصعيد التراب وقال غيره: هي

الأرض المستوية. وقال "الشافعي": لا يقع اسم الصعيد إلا على تراب له غبار، فأما البطحاء الغليظة والرقيقة، والكثيب الغليظ، فلا يقع عليه اسم الصعيد، وان خالطه تراب، أو صعيد، أو مدر يكون له غبار كان الذي خالطه الصعيد، ولا يتيمم.. بالنون، ولا بالزرنيخ، وكل هذا حجارة.

وقال: "أبو إسحاق": الصعيد وجه الأرض قال: وعلى الإنسان أن يضرب بيديه وجه الأرض، ولا يبالي أكان في الموضع تراب، فأو لم يكن؛ لأن الصعيد ليس هو التراب، إنما هو وجه الأرض، تراباً كان أو غيره.

قال: ولو أن أرضنا كانت كلها صخراً لا تراب عليه، ثم ضرب المتيمم يده على ذلك الصخر لكان ذلك طهوراً، إذا مسح به وجهه قال تعالى: ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً﴾، لأنه نهاية ما يصعد إليه من باطن ا لأرض.

قال " الأزهري": هذا الذي قاله "أبو إسحاق" أحسبه مذهب "مالك".

قال "الليث": يقال للحديقة إذا خربت، وذهب شجرها: قد صارت صعيداً، أي: أرضاً مستوية لا شجر فيها.

قال "ابن الأعرابي": الصعيد الأرض بعينها، والصعيد الطريق سمي بالصعيد من التراب، والجمع من كل ذلك صعدان.

قال " أحمد بن ثور": وفيه تشابه صعدان- ويغنى به الماء لا السمل وصعد كذلك-، وصعدات جمع الجمع، وفي حديث علي.. رضوان الله عليه: "إياكم والقعود بالصعدات، إلا من أدى حقها، وهي الطرق"، وهي جمع صعد وصعد.. جمع صعيد، كطريق وطرق وطرقات، مأخوذ من الصعيد، وهو: التراب، وقيل: جمع صعدة كظلمة، وهي فناء باب الدار، وممر الناس بين يديه، ومنه الحديث: "ولخرجتم إلى الصعدات تجأرون إلى الله تعالى"، والصعيد: الطريق يكون واسعاً وضيقاً والصعيد: الموضع العريض الواسع، والصعيد القبر ا. هـ.

الأمر الثاني: إطلاق اسم الأرض في جواز التيمم بها في بعض روايات الحديث المشهورة وتقييدها بالتراب في بعضها وهو قوله عليه السلام: "جعلت لي الأرض مسجداً وطهوراً " وفي بعض رواياته وتربتها طهوراً.

وقد اختلف العلماء هل يقضي بالمطلق على المقيد أو بالمقيد على المطلق والمشهور عندهم أن يقضي بالمقيد على المطلق.

ومذهب ابن حزم أنه يقضى بالمطلق على المقيد لأن المطلق فيه زيادة معنى فذهب إلى ما سبق ذكره.

وقيْد الإسامة عندنا لا يوجب نفيًا، لكن السنة المعروفة أوجبت نَسْخَ الإطــلاق.

وكذا قيد العدالة لا يُوجِبُ النفي، لكن نصُّ الأمر بالتثبُّت في نَبَأ الفاسقِ يُوجِبُه.

اشتراط التبليغ في الهدي بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّهَا إِلَى الْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج:٣٣] أو بمقتضى اسم الهَدْيِ.

وقيْد التتابع في كفَّارة القَتْلِ والظِّهَارِ لم يوجب نفيًا في كفَّارة اليمين، بل نُثبِــت زيادةً على المطلق بقراءة ابن مسعود.

ثم لم نجمع بين قراءته وقراءة غيره ليجوزَ الأمران؛ لأنهما وَرَدَا في الحكــم، وأنه في وجوده لا يقبل وصفين متضادين.

بخلاف ما لو دخلا في السببِ، حيث يجري كل واحد منهما على سننه، كما قلنا في صدقة الفطر، إنه يجب أداؤها عن العبدِ الكافرِ بالنَّصِّ المطلق وعن العبد المسلم بالنص المقيَّد بالإسلام؛ لأنه لا مزاحمة في الأسباب فوجب الجمع.

وهو نظير ما سبق أن التعليقَ بالشرطِ، لا يُوجِبُ النفي فصار الحكــمُ الواحــدُ مُعلَّقًا ومرسَلاً؛ لأن الإرسالَ والتعليقَ يتنافيان وجودًا، فأما قبلَ وجوده كان محــتملا للوجود بطريقين.

والشافعي رحمه الله لم يحمل صومَ كفَّارةِ اليمين على الظِّهار والقتل، وهذا منه تناقض.

فمن كان رأيه القضاء بالمقيد على المطلق وحمل اسم الصعيد الطيب على التراب لــم يجــز التيمم إلا بالتراب ومن قضى بالمطلق على المقيد وحمل اسم الصعيد على كل مــا علــى وجــه الأرض من أجزائها أجاز التيمم بالرمل والحصى.

وأما إجازة التيمم بما يتولد منها فضعيف إذ كان لا يتناوله اسم الصعيد فإن أعم دلالة اســم الصعيد أن يدل على ما يدل عليه الأرض لا أن يدل على الزرنيخ والنورة والجبس.

ومذهب الشافعي أن يقضى بالمقيد على المطلق وأن الصعيد الطيب هو التراب ذو الغبار فــي الآية.

ولا يُقَالُ: الأصلُ متعارِضٌ؛ لأنه مقيَّدٌ بالتتابعِ ومنه مقيَّدٌ بالتَّفَرُّقِ في صومِ المُتعَةِ فسقط اعتبارُه؛ لأن صومَ المتعة ليس بكفارةٍ، بل هو نُسُكٌ بمنزلةِ إراقةِ الدمِ الذي كان الصومُ خَلَفًا عنه.

على أن الصومَ قبلَ أيام النَّحرِ لا يجوز؛ لأنه لم يُشرع، لا لأن التفريقَ واجبٌ.

ألا يُرى أنه أضيف إلى وقتٍ بكلمة (إذا) فكان كالظُّهْرِ قبلَ الزوالِ، ومنها ما قال بعضُهم أن العامَ يختصُّ بسببه، وهذا على أربعة أوجه:

أحدها: أن الحكمَ متى نُقل مع سببِه وخَرَجَ مَخرجَ الجَزَاءِ، كَمَا رَوَي أنه صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: " سَهَا فَسَجَدَ "[1]، و "زَنَى مَاعِزٌ فَرُجِم "[2]. وهذا يختص بسببه.

---

(١) أخرجه أبو داود "١/٦٢٩": كتاب الصلاة: باب من نسي أن يتشهد، حديث (١٠٣٧)، والترمذي "١/ ٢٢٧": كتاب الصلاة: باب الإمام ينهض في الركعتين ناسيا، الحديث (٣٦٢)، والطحاوي في "شرح معاني الآثار" "١/ ٤٣٩": كتاب الصلاة: باب سجود السهو في الصلاة، والبيهقي "٢/٣٤٤": كتاب الصلاة: باب من سها فلم يذكر حتى استتم، وأحمد "٤/٢٥٣"، من طريق المسعودي عن زياد بن علاقة؛ قال: صلى بنا المغيرة بن شعبة فنهض في الركعتين فقلنا: سبحان الله، قال: سبحان الله ومضى، فلما أتم صلاته وسلم سجد سجدتي السهو فلما انصرف؛ قال: رأيت رسول الله صلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يصنع كما صنعت.

قال الترمذي: "حسن صحيح، وقد روي من غير وجه عن المغيرة، عن النبي صلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ".

وقال أبو داود: "وكذلك رواه ابن أبي ليلى، الشعبي، عن المغيرة بن شعبة ورفعه، وقال أبو داود: وكذلك رواه ابن أبي ليلى، عن الشعبي عن المغيرة رفعه".

ورواه أبو عميس عن ثابت بن عبيد قال: "صلى بنا المغيرة بن شعبة مثل حديث زياد بن علاقة، وأبو عميس هو أخو المسعودي، قال: وفعل سعد بن أبي وقاص مثل ما فعل المغيرة، وعمران بن حصين، والضحاك بن قيس، ومعاوية بن أبي سفيان، وابن عباس أفتى بذلك وعمر بن عبد العزيز، وهذا فيمن قام من ثنتين، ثم سجدوا بعدما سلموا".

وقال البيهقي: "وحديث ابن بحينة أصح من هذا ومعه رواية معاوية، وفي حديثهما أن النبي صلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يسجدهما قبل السلام".

(٢) حديث ماعز أخرجه البخاري، كتاب الطلاق، باب الطلاق في الإغلاق والكره ولا سكران والمجنون (٥٢٧١) وفي الحدود، باب لا يرجم المجنون والمجنونة (٦٨١٥). ومسلم، كتاب

وما خَرَجَ مَخرج الجواب؛ إن كان لا يَستقِلُّ بنفسه؛ كنعم، وبلى، يختص بما سَبَقَ أيضًا؛ لأنه لا يَستقِلُّ بنفسه فيَرتبطُ بما قبلَه ضرورةً.

وإن كان مُستقِلا، فإن لم يزد على قدر الجواب فكذلك، وإن زاد على قدر الجواب؛ كالمدعوِّ إلى الغداء، والمسئول عن الاغتسال عن جنابة، يقولُ: والله أتغدَّى اليوم، أو إن اغتسلتُ الليلةَ فعبدي كذا، فهو موضعُ الخلاف.

فعندنا يصيرُ مبتدئًا، احترازًا عن إلغَاءِ الزيَادَة، وكذا عَامَة العمومات لنزولها أَسْبَابٌ خَاصةٌ، ومنها ما قَالَ بعضهم: إنَّ القِرَانَ في النَّظْم يُوجِبُ القِرَانَ في الحُكْمِ.

مثل قول بعضهم في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلاةَ وَآتُوا الزَّكَاةَ﴾ [البقرة: ٤٣]: إن القِران يُوجِبُ أن لا تجب الزكاةُ على الصبيِّ والمجنون؛ لأن العطف يقتضي المشاركةَ، واعتبروا بالجملة الناقصة.

وهذا فاسد؛ لأن الشركة إنما تجب في الجملة الناقصة لافتقارها إلى ما يَتِمُّ به، فإذا تَمَّ بنفسه لم تجب الشركةُ إلا فيما يُفْتَقَرُ إليه.

ولهذا قلنا في قول الرجل لامرأته: (إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ وعبدي حُرٌّ).

إن العتق يتعلَّقُ بالشرطِ؛ لأنه في حقِّ غَرَضِ التعليق قاصرٌ، حتى إذا انعدم غرضُ التعليقِ في قوله: (إن دخلتِ الدار فأنتِ طالق وضَرَّتُكِ طَالِقٌ) طَلُقت ضَرَّتُها في الحال.

وكذا قلنا: قوله تعالى: ﴿وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا﴾ [النور: ٤]، وإن كان تامًّا، ولكنَّه مِن حيث إنَّه يصلح جَزَاءً للكريمِ الحَيِيِ كالجَلْد للسَّفيهِ الغَبِيِّ، مفتقرٌ إلى الشرط؛ إذ الجزاءُ لابدَّ له منه، فجُعِل ملحقًا بالأول، ولهذا فُوِّضَ إلى الأئمَّة.

الحدود، باب من اعترف على نفسه بالزنى (١٦٩١). والنسائي، في الرجم، كما في التحفة (١٠١٩). والترمذي، كتاب الحدود، باب ما جاء في درء الحد عن المعترف إذا رجع (١٤٢٨). والبغوي (٢٥٨٤). والبيهقي، كتاب الحدود، باب المرجوم يغسل ويصلى عليه ثم يدفن٨/ ٢١٩. وابن حبان في صحيحه (٤٤٣٩). وابن الجارود (٨١٩).

فأما قوله تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤] لا يصلُح جزاءً؛ لأن الجزاءَ ما يُقَام على الابتداء بولاية الإمام، لا الحكايةُ عن حالةٍ قائمةٍ فكان في حقِّ الجزاء في حُكْم الابتداء.

ومن التمسُّكات الفاسدة: التمسُّكُ بما رُوِي: " أنه صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَاءَ فَلَمْ يَتَوضَّأ"(١)؛ لإثبات أن القيءَ غيرُ ناقضٍ؛ لأنه إنما يُثبِتُ عدمَ التوضِّي عقيبَ القيء، إذ الفاء للتعقيب، ولا نزاع فيه. وإنما النزاع في كون القيء ناقضًا، وإنه لا يتعرَّضُ لذلك.

وكذا بقوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ [المائدة: ٣] لإثبات فساد الماء بموت الذُباب؛ لأنه يُثبت حُرمة الميتة، والنزاعُ في فساد الماء بالموت.

وكذا بقوله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم للسائلة عن دم الحيض: " حُتِّيْه ثُمَّ اقرُصيْه ثُمَّ اغسليه بالمَاء"(٢)، لعدم جواز استعمال المائع؛ لأنه يقتضي وجوبَ غسل النجس

---

(١) حديث: " قاء فلم يتوضأ.... " قال العيني: " هذا الحديث غريب لا ذكر له في كتب الحديث" البناية في شرح الهداية (١ / ١٩٨ - ط دار الفكر).

(٢) أخرجه مالك "١/٦٠- ٦١": كتاب الطهارة: باب جامع الحيضة، الحديث (١٠٣)، والشافعي في "الأم" "١/٨٤- ٨٥" كتاب الطهارة: باب دم الحيض، وابن أبي شيبة (٩٥١١): كتاب الطهارات: باب في المرأة يصيب ثيابها من دم حيضها، وأحمد (٦/٣٤٥)، والبخاري "١/٤١٠": كتاب الحيض: باب غسل دم المحيض، الحديث (٣٠٧)، ومسلم "١/٢٤٠": كتاب الطهارة باب نجاسة الدم وكيفية غسله، الحديث (١١٠/٢٩١)، وأبو داود "١/٢٥٥": كتاب الطهارة: باب المرأة تغسل ثوبها الذي تلبسه في حيضها، الحديث (٣٦٠ و٣٦١ و٣٦٢). والترمذي "١/٢٥٤- ٢٥٥": كتاب الطهارة: باب ما جاء في غسل دم الحيض من الثوب، الحديث (١٣٨)، والنسائي "١/١٥٥": كتاب الطهارة: باب دم الحيض يصيب الثوب (١٨٤). وابن ماجة "١/٢٠٦" كتاب الطهارة: باب ما جاء في دم الحيض يصيب الثوب، الحديث (٦٢٩). والحميدي "١/١٥٣" رقم (٣٢٠)، والدارمي "١/٢٣٩" كتاب الطهارة: باب المرأة الحائض تصلي في ثوبها إذا طهرت، وابن خزيمة "١/١٣٩-١٤٠" رقم (٢٧٥)، والبيهقي "١/١٣"، وابن حبان "١٣٨٣- الإحسان"، وابن الجارود في "المنتقى" (١٢٠)، وأبو عوانة "١/٢٠٦" من طريق هشام بن عروة عن فاطمة بنت المنذر عن جدتها أسماء به.

وقال الترمذي: حديث أسماء في غسل الدم حديث حسن صحيح.

بالماء حَالَ قيامه على المحلّ، ونحن نقول به، وإنما الخلاف في حصول الطهــارة عند إزالته بالمائع.

وبقوله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: " لا تَنْتَفِعُوا مِنَ المَيْتَةِ بِشَيءٍ "، لحُرْمةِ الانتفــاعِ بشَعْرِ الميتةِ وعَظْمِها؛ لأنه يقتضي حُرمة الانتفاع بالميتة، والنزاع فــي الانتفــاعِ بالشَعْرِ لا بالميتة.

وبقوله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: " في أَرْبَعِينَ شَاةً شَاةٌ "[1]، لعدم جواز أداء القيمة؛ لأنه لتعيينِ الواجب أو لتقديره. والخلافُ في أن أداءِ القيمةِ هل يُخرجُه عن العُهــدَةِ إما بإتيانِ عينِ ما وَجَبَ أو بدلِه، والحديث لا يتعرَّضُ لذلك.

وبقوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا الْحَجَّ وَالْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة: ١٩٦] لوجوب العمرة؛ لأنه يقتضي وجوبَ الإتمامِ، وذلك بعد الشروع، ونحن نقول به.

وبقوله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: " لا تَبِيعُوا الدرهمَ بالــدرهمين "[2]، لإثبــات أن الفاسد لا يُفيدُ الملكَ بعد القبض؛ لأنه إنما يقتضي حُرمة البيع، وذلك لا يَنفي ترتُّبَ الأحكامِ عليه.

كاستيلاد الأب جاريةَ ابنه، وذَبحِ شاةٍ مغصوبةٍ بسكينٍ مغصوبٍ، والاصــطيادِ بقوسِ الغيرِ، والتوضي بالماءِ المغصوبِ، ووطءِ الحائضِ وما شاكله. فلــو تأمّلــتَ وجدتَ أكثرَ تمسُّكات الخصوم ضعيفًا.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه ٢/ ٩٩ في الزكاة/ باب في زكاة السائمة (١٥٧٢).

(٢) أخرجه مسلم كتاب المساقاة باب الربا (١٥٨٧)، وأخرجه أحمد في مسنده (٥٨٥١).

بَابُ الحجَج الشَّرْعيَّة

اعلم أن أصولَ الشرعِ ثلاثةٌ[1]: الكِتَابُ، والسُّنَّةُ، وإِجْمَاعُ الأمَّةِ، والأصلُ الرَابعُ القِيَاسُ المستنبَطُ من هذه الأصول.

والحُجَّةُ في الأصل نوعان: موجِبةٌ، ومُجَوِّزةٌ.

فالموجبة أربعةٌ:

١- كتاب الله تعالى.

٢- والمسموع من فِي رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم.

٣- والخبرُ المتواتر عنه.

٤- والإجماع.

وأصلها السَّماع منه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم.

والمُجَوِّزَةُ أربعةٌ:

١- العام المخصوص.

٢- والآية المؤولة.

٣- وخبر الواحد.

٤- والقياس.

---

(١) العقلَ لا يستقلُّ بإثباتِ الأحكامِ وأنَّ مرجعَ ذلكَ إلى الوَحي، والوحيُ ما أوحى الله تعالى به إلى نبيِّه - صلى الله عليه وسلم -، وهوَ: الكتابُ والسنَّةُ، وإنَّما علمنَا أنَّ السُّنَّةَ وحيٌ بدلالةِ القرآنِ، وأُمرنَا باتِّباعهَا بأمرِ القرآنِ، فعادَ أمرُهَا إلى القُرآن، وسائرُ الأدلَّة دُونها ما اتَّفق عليه النَّاسُ وما اختلفُوا فيه عائدٌ اعتبارُهُ إلى الكتَاب والسُّنَّة، فالإجماعُ لا يُتصوَّرُ كما سيأتي من غيرِ الاستدلالِ له من الكتابِ والسُّنَّة، والقياسُ لا يتمُّ إلا بدليلٍ من الكتاب والسُّنَّة، وسائرُ الأدلَّةَ ليسَ فيها ما يُمكنُ تصحيحُ الاستدلالِ به إلا بالكتاب والسُّنَّة، وحيثُ كانَ مرجعُ أمرِ السُّنَّة إلى القرآن، فقد صحَّ أنَّ مرجعَ جميعَ أدلَّةَ الأحكامِ إلى القُرآن. وإذا كانَ مرجعُ جميعِ الأدلَّة إلى (القرآن) فوجبَ ضرورةَ أن يكونَ أوَّلها في الرُّجوعِ إليه لاستفادةِ الأحكام، ولمَّا كانت (السُّنَّةُ) مبيِّنةَ لهُ وهي الدَّليلُ الثَّاني المتَّفقُ علىِ الاستدلالِ به لعودهَا إلى مسمَّى (الوحي) فهِي التَّاليةُ للقرآن في ترتيب الاستدلالِ، وجديرٌ أن تكونَ سائرُ الأدلَّة في التَّرتيب تعودُ إلى قوَّة اتِّصالهَا بالوحييْن، فـ(الإجماعُ) لا يعودُ تقريرُهُ إلى نظرٍ، وعُمدتُهُ على النَّصِّ فهوَ ألصقُ من سائرِ الأدلَّة بالوحيِ، ثمَّ يأتي ترتيبُ الأدلَّة النَّظريَّة وعلى رأسهاَ (القياسُ) فهوَ أظهرُهَا من جهَة اتِّصاله بالوحيِ. [تيسير علم أصول الفقه:١/٧٦]

الكِتَابُ

أما الكتاب: فالقُرَآنُ[١] المُنزَّلُ على الرسولِ، المكتوبُ في المَصَاحِفِ، المنقــولُ عنه نقلا مُتَواتِرًا بلا شُبهةٍ.

---

(١) القُرآنُ اسمٌ للكتابِ العربيِّ المُنْزَلِ على رسول الله محمَّد - صلى الله عليــه وســلم -، المُبتدأ بالبَسملَةِ فسُورةِ الفاتحة، والمُختتمِ بسورةِ النَّاسِ.

خصائصه:

١- كلامُ الله المنزَلُ على رسولِه محمَّدٍ - صلى الله عليه وسلم -.

فتخرُجُ الكتُبُ الَّتي أنزلتْ على غيرِ محمَّدٍ - صلى الله عليه وسلم - كالتَّوراةِ والإنجيلِ وزبُورِ داود عليه السَّلامُ فليستْ قُرآنًا.

أمَّا الحديثُ الَّذي رواهُ البُخاريُّ وغيرُهُ عن أبي هريرةَ رضي الله عنهُ عن النَّبيِّ - صــلى الله عليه وسلم - قال: (خُفِّفَ على داوُدَ عليه السَّلامُ القُرآنُ، فكان يأمُرُ بدوابِّــهِ فتُســرجُ، فيقــرأُ القرآن قبلَ بأن تُسرجَ دوابُّهُ) فـ(القُرآنُ) هُنا ليس اسمَ الكتابِ، إنَّما هو مصدرٌ كـ(القراءة)،و. روى البخاريُّ هذا الحديثَ في موضعٍ آخرَ من (الصَّحيحِ) بلفظِ: (خُفِّفَ على دَاوُدَ القراءَةُ).

٢- لفظُه ومعناهُ من الله تعالى.

فخرجتْ الأحاديثُ النَّبويَّة فلا تُسمَّى (قرآنًا)، وخرجَ تفسيرُ القرآنِ فهوَ كلامُ من قالهُ.

٣- كلُّه عربيٌّ.

كما قال تعالى: ﴿ كِتَابٌ فُصِّلَتْ آَيَاتُهُ قُرْآَنًا عَرَبِيًّا لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ ﴾ [فصلت:٣]، وقال: ﴿ وَهَــذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ ﴾ [النحل: ١٠٣].

فخرجت ترجمةُ معانيهِ إلى غيرِ لُغةِ العربِ، فلا تُسمَّى (قُرآنًا).

٤-- قطعيُّ الوُرودِ إلينا، لتواتُرِ نقله.

قال الله تعالى: ﴿ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَذَا الْقُرْآَنُ لِأُنْذِرَكُمْ بِهِ وَمَنْ بَلَغَ ﴾ [الأنعام: ١٩] دلَّ هــذا أنَّــهُ سيبلُغُ أُناسًا غير الَّذينَ سمعوهُ أو أخذُوهُ عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مُباشرَةً ولهُ من الحُجَّةِ على أولئكَ النَّاسِ بنفسِ مقدارِ حُجَّته على الَّذين خُوطبُوا به مُشافهَةً من رســول الله - صلى الله عليه وسلم -، وفيه دليلٌ على بلوغه لمن سيبلُغُهُ بطريقِ القطعِ لا الظَّنِّ، وواقِعُ نقل القُرآنِ مؤكِّدٌ لهذه الحقيقةِ، فقدْ تواترَ نقلُهُ بطريقَي الحفظِ والكتابةِ، فأمَّا الحفظُ فلم يــزل نقلَــةُ القرآنِ جيلا بعد جيلٍ منذُ زمَنِ الصَّحابةِ الَّذينَ تلقَّوهُ عن رسول الله -- صلى الله عليه وســلم - يحملُونَ القُرآن لا يختلفُون فيه، أمَّا الكتابَةُ فهي البُرهانُ الأعظمُ على حفظ هــذا الكتــاب، والله تعالى قال فيه: ﴿ ذَلِكَ الْكِتَابُ ﴾ [البقرة: ٢]، ولم يكُنْ ساعتها صارَ كتابًا مجموعًا؛ إشارةً إلــى

أنّه سيكونُ الطَّريقَ إلى وقايَتِه وبقائه كما أنزلَهُ الله عزّوجلَّ، فكُتبَ بأمر رسول الله – صلى الله عليه وسلم – واستُنسخَ بإجماعِ الصَّحابةِ، وبلغتْ نُسخَهُ الآفاقَ ولم تزلْ لا تختلفُ في شيءٍ، وستبقَى لا تختَلفُ في شيءٍ.

إذًا فلا يُحتاجُ إلى النَّظَرِ في الدَّليلِ من القُرآنِ من جِهَةِ الوُرُودِ، فهوَ أمرٌ قد فُرِغَ منهُ.

وخرجَ بتواتُرِ القُرآنِ: القراءاتُ غيرِ المتواترةِ، فلا تسَمَّى (قرآنًا)، إنَّما تكونُ من قبيلِ أحاديثِ الآحادِ إذا ثبتَ إسنادُها إلى النَّبيِّ – صلى الله عليه وسلم –، أو من قبيلِ تفسيرِ الصَّحابيِّ فيكونُ لهُ حُكمُ مذهبِ الصَّحابيِّ ورأيِه.

فالقرَاءةُ المرويَّةُ عن ابنِ مسعودٍ وغيرِه في كفَّارةِ اليمينِ:(فصيامُ ثلاثةِ أيَّامٍ مُتَتَابِعاتٍ)لمْ يُنقلْ أنَّهُ سمعَهَا من رسولِ الله – صلى الله عليه وسلم – ليكونَ لهَا حُكمُ الحديثِ وتُعطى منزلةَ التَّفسيرِ النَّبويِّ للآيةِ، إنما يقولُ الرُّواةُ: (في قراءةِ عبدالله كذا)، وهذا يبقى لهُ حُكمُ التَّفسيرِ والرَّأي لا حُكمُ الحديثِ المرفُوعِ، فضلا عن أن يسمَّى قُرآنًا.

وهذا مذهبُ الشَّافعيَّةِ، خلافًا للحنفيَّةِ وبعضِ الحنابلَةِ.

٥- محفوظٌ من تطرُّقِ الزِّيادَةِ والنَّقصِ إليه ومعصومٌ من طُروءِ التَّغييرِ والتَّبديلِ عليه.

قال تعالى: ﴿ إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ ﴾ [الحجر: ٩].

وقال سُبحانَهُ: ﴿ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ (٤١) لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِنْ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنْزِيلٌ مِنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴾ [فصلت: ٤١– ٤٢]، وقال عزّوجلّ: ﴿ وَلا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِ اللَّهِ ﴾ [الأنعام: ٤٣]، وقال: ﴿ وَإِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُنَا بَيِّنَاتٍ قَالَ الَّذِينَ لا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا ائْتِ بِقُرْآنٍ غَيْرِ هَذَا أَوْ بَدِّلْهُ قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي إِنْ أَتَّبِعُ إِلا مَا يُوحَى إِلَيَّ ﴾ [يونس: ١٥]، وعن نافع مولى عبدالله بن عُمرَ قال: خطبَ الحجَّاجُ فقال: إنَّ ابنَ الزُّبيرِ يُبدِّلُ كلامَ الله تعالى، قال: فقالَ ابنُ عُمرَ رضي الله عنهما: (كذَبَ الحجَّاجُ، إنَّ ابنَ الزُّبيرِ لا يُبدِّلُ كلامَ الله تعالى، ولا يستطيعُ ذلكَ) [رواهُ البيهقيُّ في (الأسماء والصِّفات)، ص٢٤٤ بسند صحيح].

٦- أنَّهُ مُعجزٌ.

وهذا اختصاصٌ للقرآنِ ليسَ يُساويه فيه كلامٌ، فلا قُدرةَ لأحد أن يأتي بشيءٍ مثله لا سورة ولا أقلَّ ولا أكثرَ، قال تعالى: ﴿ قُلْ لَئِنِ اجْتَمَعَتِ الإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَى أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ لا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ [الإسراء: ٨٨]، فلا يقدرُ أحدٌ أن يأتيَ بمثلِ كمثله، كما قال تعالى: ﴿ وَلا يَأْتُونَكَ بِمَثَلٍ إِلا جِئْنَاكَ بِالْحَقِّ وَأَحْسَنَ تَفْسِيرًا ﴾ [الفرقان: ٣٣]، ولا يأتي بلفظ كلفظه، كما قالَ تعالى: ﴿فَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَذَبَ عَلَى اللَّهِ وَكَذَّبَ بِالصِّدْقِ إِذْ جَاءَهُ أَلَيْسَ فِي جَهَنَّمَ مَثْوًى لِلْكَافِرِينَ﴾ [الزمر: ٣٢]، ولا أنْ يأتي بحُكمٍ كحُكمه، كما قال تعالى: ﴿مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ [المائدة: ٥٠].

حتى لو صلَّى بما تفرَّدَ به ابن مسعود رَضيَ اللهُ عَنْهُ لم تَجُزْ لفَقْدِه.

=

أمَّا وُجُوه ذلك الإعجازِ فمردُّها إلى كُتُبِ عُلومِ القُرآنِ، أو مُصنَّفات أُفردَتْ لهَا.

هذه الخصائصُ جعلتِ القُرآنَ القاعدَةَ العُظمَى لجميعِ أحكامِ شريعَةِ الإسلامِ فـي كـلِّ عصـرٍ وبيئةٍ، وهوَ حُجَّةُ الله على خلقه ما بقيتِ الدُّنيا.

*أحكامه:

الأحكامُ الَّتي دلَّ عليها القُرآنُ ترجعُ إلى ثلاثةِ أنواعٍ:

١- أحكامٌ اعتقاديَّةٌ:

وهي المتعلِّقةُ بجانبِ العقيدة، كقضايا الإيمانِ بالله وملائكته وكُتُبِه ورسُلِه واليوم الآخر.

٢- أحكامٌ أخلاقيةٌ سُلوكيَّة:

وهي ما تناولهُ القرآنُ في جانبِ تهذيبِ النُّفسِ وتزكيَتِهَا، كأعمالِ القُلوبِ الَّتي يرتَكزُ عليهـا تحقيقُ هذا الجانب، كمعاني: الخوفِ والرَّجاءِ والرَّغبةِ والرَّهبةِ والتَّوكلِ والحُبِّ والرِّضا والبُغضِ والفَرحِ والحُزنِ، وغير ذلك.

هذانِ النَّوعانِ من (أحكامِ القُرآنِ) لا ينْدَرِجَانِ تحتَ الأحكامِ الَّتـي قُصِـدتْ بعلمَـي (الفقـه وأصوله) من جهةِ ارتباطِهمَا بالبَاطنِ، وإنْ كانَ يشملُهُمَا ما يتَّصلُ بصيغَةِ الخطابِ فـي (علـمِ أصولِ الفقه)، فصيغةُ الأمرِ بالإيمانِ لاتخرُجُ عن مدلولهَا في (علـمِ الأصـولِ) وهـوَ وجـوبُ الإيمانِ، والنَّهيُ عن النِّفاقِ لا يخرُجُ عن دلالتِه على تحريمِه على ما عليــه القاعـدَةُ ي (علـمِ الأصولِ).

٣- أحكامٌ عمليَّةٌ.

وهي المتعلِّقةُ بأفعالِ المُكلَّفينَ، وهي المقصودَةُ بهذا العلم.

وترجعُ في جُملتِهَا إلى نوعينِ:

[١] العبادات: وهي ما يتَّصلُ من الأحكامِ بالعلاقَةِ بينَ العبدِ وبينَ ربِّه تعالى، كأحكامِ الصَّـلاةِ والصِّيامِ والزَّكاةِ والحجِّ.

[٢] المعاملات: وهو اسمٌ يُطلقُ على ما سوَى العبادَات، لا على معنًى خُلوِّهــا مــن معنــى العبادَة. فقدْ يُوجَدُ فيها معنى العبادَة، ولكنَّه اسمٌ اصطلاحيٌّ قُصدَ به الأحكامِ الَّتي تتعلَّقُ بتنظـيمِ العلاقَاتِ بينَ الأفْرَادِ والجماعَاتِ، كأحكامِ النِّكاحِ والطَّلاقِ والبُيُوعِ والأيمانِ والقصاصِ والحُـدُودِ والسِّياسَةِ الشَّرعيَّةِ.

ويُطلقُ على مُصطلحِ (المعاملات) في التَّسميَّةِ المعاصرةِ مصطلحَ (القـانون). [تيسـير علـم أصول الفقه: ١/٨٣]

ولا يلزمُ التسميةُ حيث لا تُجعل من القرآن وإن دخلت في هذه؛ لأنه قد ذكر الرازي أن الصحيحَ من المذهب أنها آيةٌ منزَّلةٌ، ولذا كُتِبَت بقلم الوحي، مع الأمرِ بالتجريد، ولكن بخطٍّ على حدَة؛ ليُعلم أنها لا من أولِ سورة ولا من آخرها.

والجهرُ ليس من لوازمه كالشَّفع الأخير، وليُعلمَ بالإخفاءِ أنها ليست من أول الفاتحة.

وعدم تأدِّي الصلاة بها عندَه لإيراثِ الاختلاف شبهةً في كونها آيةً تامةً.

فلهذه الشبهة لم يَسقُط فرضُ القراءةِ، ولم تَسقُط حرمةُ التلاوة عن الحَائِضِ والجُنُب بنيةِ القراءة.

والرواية تشهد له حيث قال محمد: (ثم يفتتح القراءةَ ويُخفي بسم الله الرحمن الرحيم).

ثم الإعجاز في المعنى تامٌّ في الأصح؛ لأنه حجةٌ على الكافَّة.

وعجزُ العجميِّ عن إتيان مثل نظمه لا يكون حُجَّةً عليه لعجزه عن مثل شعرِ امرؤ القيس وغيره، فإذن عجزُه عن إتيان مثله بلُغته حُجَّةٌ عليه، فلهذا أبو حنيفة رحمه الله لم يجعل النظم لازمًا لجواز الصلاة.

وأقسام النظم والمعنى فيما يرجع إلى معرفة أحكام الشرع أربعة، كل قسمٍ ينقسم إلى أربعة، وقد سبق بيان أقسامه.

وكذا السنة جامعة للأمر، والنهي، والخاص، والعام، وسائر الأقسام التي سبق ذكرها.

السُّنَّة(١)

وهذا باب بيان ما تَخْتَصُّ به السُّنَن.

فنقول: السُّنَّةُ نوعان: مُرسلٌ، ومسندٌ.

فالمرسل(٢): من الصحابي محمولٌ على السَّماع.

ومن القرن الثاني والثالث، وعلى أنه وَضَح له الأمرُ واستبانَ له الإسناد. وهو فوق المسند؛ فإنَّ من اشتهر عنده حديثٌ بسَمَاعِه بطُرُق، طَواهَا، وقال: قال رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم.

---

(١) السنة لُغةً: عبارةٌ عن الطَّريقة والسِّيرة، يُقالُ: (سنَّ بهم سُنَّةَ فُلانٍ) أي: سلكَ طريقَتَهُ وسارَ سيرتَهُ، وقد تكُونُ ممدُوحَةً أو مذمومةً.

وفي (السُّنَّة) معنى وقوعِ الشَّيءِ على نحوٍ مُطرِّدٍ ثابتٍ، فإنه لا يُقالُ مثلا: (سنَّةُ فلانٍ أنَّه يقومُ اللَّيلَ) إذا كانَ يفعلُ ويتركُ، فلو كان كذلكَ لقيلَ: (سُنَّتُهُ أنَّهُ يُصلِّي ويَدَعُ).

ومن هذا قوله تعالى: ﴿ سُنَّةَ اللَّه فِي الَّذِينَ خَلَوْا مِنْ قَبْلُ وَلَنْ تَجِدَ لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلا ﴾ [الأحزاب:٦٢]، ومنهُ يُقالُ: (السُّنَنُ الكونيَّة) وهي أُمُورُ الخلقِ الجارية على نسقٍ ثابتٍ مُطرِّدٍ لا يتفاوتُ ولا يختلفُ.

واصطلاحًا: ما صدرَ عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - غيرُ القرآنِ من قولٍ أو فعلٍ أو تقرير.

و(السُّنَّة) في اصطلاح الأصوليِّين غيرُ (السُّنَّة) المتقدِّم ذكرُها في قسم (المندوب) من أقسام الحُكم التَّكليفيِّ، فإنَّ تسميةَ المندوب (سُنَّة) اصطلاحٌ للفُقهاءِ. [تيسير علم أصول الفقه:١/٩٠]

(٢) الحديثُ المُرسلُ هوَ ما رفعهُ التَّابعيُّ إلى النَّبيِّ - صلى الله عليه وسلم -، أو هوَ المنقطعُ عندَ الأصوليينَ، وهوَ من أنواعِ الحديث الضَّعيف عندَ المحدِّثينَ، وأسقطَ الاحتجاجَ به عامَّتُهُمْ، وكذا الشَّافعيَّةُ من الفُقهاءِ والأصوليينَ، لكنْ سهَّلَ فيه الحنفيَّةُ والمالكيَّة بشرطِ أن يكونَ المُرسلُ محترزًا لا يروي في العادةِ إلا عن الثِّقات، وأمَّا الإمامُ أحمدُ فالمشهورُ عنهُ الاحتجاجُ بالمرسلِ حيثُ يُعدمُ الحديثُ المُتَّصلُ الثَّابتُ أو لا يجدُ للصَّحابة في المسألة شيئًا، وقالَ قومٌ: (استثنى الشَّافعيُّ مراسيلَ سعيدِ بنِ المسيِّب) لأنَّهُ كان من كبارِ التَّابعينَ، والتَّحقيقُ أنَّ الشَّافعيَّ لم يستَثْنِ مراسيلَ سعيدٍ، وإنَّما قبلها حينَ يأتي ما يُعضِّدُها من وجهٍ آخرَ وجعلَ لها مزيَّةً على مراسيلِ غيرهِ لأنَّ مُعظمَهَا اعتبر فوجدَ صحيحًا من وجوهٍ أُخرَ. [تيسير علم أصول الفقه:٢/٢٢]

وإذا بَلَغَه من واحد أسنده إليه ليُحمِّلَه ما تحمَّل عنه، ولأنه إذا أسنَدَه إلى غيـره شَهِد عليه بأنَّه رواه، ويشهد على النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم إذا طواه، ولا شك أن حتياطَه فيه أكثر.

لكن هذا ضربُ مزيَّة تثبت بالاجتهاد، فلم يجُز النسخُ بمثله.

وقال الشافعي رحمه الله: لا يُقبل المرسلُ من القرن الثـاني والثالـث، إلا أن يَثبُتَ اتصاله بطريق آخر، فلهذا قَبِلتُ مراسيل سعيد بن المسيب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

وأما مراسيل من دون هؤلاء فقد اختُلف فيه:

فقال بعضهم: لا يُقبل؛ لظهور الفسق، إلا من اشتهر أنه لا يروي إلا عن ثقـة، مثل إرسال محمد بن الحسن وأمثاله.

وإن اتصل من وجه دون وجه، ردَّه بعضُ أهلِ الحديث.

وعامَّتهم على أنه يُعفَى الانفصال ويكفي الاتصال.

والمسندُ أقسامٌ:

المتواتر[١]: وهو ما يرويه قوم لا يُحصى عددُهم ولا يُتَوَهَّم تواطُـؤهم علـى الكذب؛ لكثرتهم وعدالتهم وتباين أماكنهم.

---

(١) التَّواترُ لُغةً: التَّتابعُ، يقالُ (تواترَت الخيلُ) إذا جاءتْ يتْبعُ بعضُها بعضًا، و(جاءُوا تَتْرَى) أي متتابعينَ وترًا بعدَ وترٍ، و(الوتْرُ) الفردُ، فمن هذا قيلَ للحديث (مُتواترٌ) لأجلِ تتـابُعِ الأفـرادِ فردًا بعدَ فردٍ على روايته.

واصطلاحًا: ما اجتَمَعَتْ فيه شُروطٌ ثلاثَةٌ:

١- يرويه عددٌ كثيرٌ يستحيلُ في العادَة أن يتواطأ على الخطإ، بسبب تباعُدِ بلْدانِهم، أو فـرْطِ كثرتِهمْ، أو لدينِهمْ وصلاحِهمْ وشُهرتِهم بذلك.

٢- يرويه عنهُم مثلُهُم من مصدره رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إلى منتهاه.

٣- أخذُ بعضِهم عن بعضٍ قد استنَدَ إلى الحسِّ، وهو السَّماعُ أو ما في معناهُ ممَّا يثبتُ بـه الاتِّصالُ.

درجته: فإن اجتَمَعَتْ هذه الشُّروطُ في سُنَّة منقولة عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - فهيَ سُنَّةٌ متواترةٌ مفيدةٌ لليقين، ومنزلةُ العلم الثَّابت بطريق التَّواتُر منزلةُ المعاينة لهُ كمـا لـو شَهِدَ النَّبيَّ - صلى الله عليه وسلم - يُحدثُ به.

وهوَ أعلَى السُّنن حُجّةً عندَ الفقيه، ولا يختلفُ أهلُ العلم في كونه حُجّةً شرعيّةً مستقلّةً في إفادَة الأحكام الشّرعيّة.

التواتر نوعان: ١- تواترٌ ضرُوريٌّ:

وهوَ ما يقعُ العلمُ به ضرُورةً، فلا إمكانَ لدَفعه ولا التّردُّد فيه، ولا يتوقفُ على نظر وبحث، وهذا واقعٌ في السُّنن في أشياءَ كثيرة، استغنَى المسلمونَ بتواتُرها عن النّظر في رواياتها ونقلهَا، مثلُ: الصّلوات الخمس في اليوم واللّيلة، وعدد ركعات كلّ صلاة، ومواقيتهَا من حيثُ الإجمالُ، ومشروعيّة الأذان والإقامة، وغير ذلكَ ممّا يعرفُهُ الخاصُّ والعامُّ، والعلمُ به حاصلٌ لجميع أهل الإسلام من غير توقُّف على استدلال.

وهذا التّواتُرُ لا يحتاجُ إلى الإسناد.

٢- تواتُرٌ نظريٌّ:

وهو ما توقَّف العلمُ به على تتبُّع الأسانيد وجمعهَا والنّظر فيها.

وكثيرٌ من السُّنن المتواترَة عُرفَ بهذا الطّريق، ولهذا خفي العلمُ بتواتُر بعض ذلكَ، فكمْ من سنَّة يظنُّ الظّانُّ أنها سُنّةُ آحاد وهي متواترةٌ، لأنه لم يطّلعْ في طُرق روايتهَا على ما جمعَ شُروطَ التّواتُر المتقدّمة، وهذا جانبٌ يحتاجُ فيه الفقيهُ إلى (علوم الحديث) ليعلمَ الوجوه الّتي وردَ عليها الخبر.

كما يجبُ أن يُلاحظَ أنَّ من المتأخِّرينَ من أغفلَ اجتماعَ الشُّروط المتقدّمة في التّواتر سوى مجرَّد العدَد، وهذا لا يُغني وحدَهُ في إفادَة التّواتر، فقدْ وُجدَتْ أحاديثُ رواتُها كثيرونَ ربّما بلغُوا العشرَةَ أو زادُوا، لكنَّ مدارَ أسانيدهم على رواة لم يؤمن تواطؤهُم على الكذب أو الخطإ، وهذا يعني وجوبَ النّظر في أحوال النّقلة والأمن من وقوع ذلك منهُم.

وهذا النّوعُ من التّواتر دونَ منزلَة الأوّل، والجهلُ به حاصلٌ، والعُذرُ بذلكَ قائمٌ بخلاف الأوّل، فذلكَ لا يقعُ الجهلُ به، ولا يُعذرُ مُدَّعيه إذا كان يعيشُ في دار إسلام.

تقسيم التواتر من جهة لفظ الخبر:

١- لفظيٌّ ومثالُهُ: قوله - صلى الله عليه وسلم -: (من كذبَ عليَّ متعمّدًا فليتبوأْ مقعدَهُ من النّار).

٢- معنويٌّ، وهو الأحاديثُ الكثيرةُ الّتي تبلُغُ التّواترَ تتّفقُ على إفادَة معنًى مُعيَّن، مع أنَّ سياقاتهَا قدْ تختلفُ عن بعضهَا في ألفاظها وفي زيادتها ونقصهَا، كالأحاديث الواردَة في المسح على الخُفَّين، فأفرادُ ذلك سُننُ آحاد، لكنَّ مجموعَهَا أفادَ مشروعيَّةَ المسح، فصارَ متواترًا لاتّفاقها عليه. [تيسير علم أصول الفقه: ٢/١٨]

ويدوم هذا الحدُّ إلى أن يتصلَ برسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم.

وذلك مثل نقل القرآن، والصلواتِ الخمس، وأعدادِ الركعات، ومقادير الزكاة، وما أشبه ذلك، وإنه يُوجبُ عِلْمًا ضروريًا.

ومن أنكره، لم يَعرف دينَه ودُنياه وأُمَّه وأباه وعمَّه وأخاه ولا نفسَه ولِيدًا رضيعًا.

والمشهور: وهو ما كان من الآحاد في الأصل ثم انتشر فصار ينقله قومٌ لا يُتصوَّر تواطُؤهم على الكذب.

وهم القرن الثاني فمن بعدَهم، وأولئك قومٌ ثِقاتٌ أئمةٌ لا يُتَّهمُون فصار بشهادتهم وتصديقِهم بمنزلةِ المتواتر، حتى قال الجَصَّاصُ: إنه أحد قسمي المتواتر.

وقال عيسى بن أبان رحمه الله[١]: يُضَلَّل جاحده ولا يُكفَّر، وهو الصحيح عندنا؛ لأن المشهور بشهادةِ السلف صَارَ حُجَّةً للعمل به بمنزلة المتواتر فصحَّتِ الزيادة به على كتاب الله تعالى، وهو نسخٌ عندنا.

وذلك مثل حديثِ الرجمِ، والمسحِ عَلَى الخُفِّ، والتتابعِ في صيامِ كفَّارة اليمين.

لكنه لما كان من الآحاد في الأصل، ثبت به شُبهةٌ سقط بها علم اليقين.

وخبر الواحد[٢]، **وهو**: الذي يرويه الواحدُ أو الاثنان فصاعدًا بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر.

---

(١) عيسى بن أبان: فقيه العراق، تلميذ محمد بن الحسن، وقاضي البصرة.

حدث عن: إسماعيل بن جعفر، وهشيم، ويحيى بن أبي زائدة.

وعنه: الحسن بن سلام السواق، وغيره.

وله تصانيف وذكاء مفرط، وفيه سخاء وجود زائد.

توفي سنة إحدى وعشرين ومئتين.

أخذ عنه بكار بن قتيبة.

انظر: أخبار القضاة لوكيع ٢ / ١٧٠ - ١٧٢، تاريخ بغداد ١١ / ١٥٧ - ١٦٠، إيضاح المكنون ١ / ٢٣، ٢٦، الجواهر المضية ١ / ٤٠١، الفوائد البهية ١٥١، كشف الظنون ١٤٣١، ١٤٤٠، هدية العارفين ١ / ٨٠٦، وسير أعلام النبلاء ١٠/٤٤٠.

(٢) الآحادُ لُغةً: جمعُ (أحد) وهو بمعنى (واحد).

واصطلاحًا: ما لمْ يجمعْ شروطَ التَّواتُر.

وهذا يعني أنَّ (سُنَّة الآحاد) ما يرويه الواحدُ، أو ما يرويه العددُ القليلُ الَّذينَ لم يبلُغْ خبـرُهُم حدَّ اليقينِ بروايتِهِمْ، كروايةِ الإثنين، وما زادَ على ذلكَ زيادَةً دلَّتْ على انتشارِ الحديث لكنَّها لـم تُحقِّقْ شرْطَ التَّواتُر.

درجتها: سُنَّةُ الآحادِ لا ريبَ أنَّها دونَ السُّنَّة المتواترة، لكنَّ روايةَ اثنينِ ينبغي أن تكونَ أعلى من واحد، وثلاثة أعلى من اثنين، وإن لم يبلُغُوا حدَّ التَّوَتُر، وهذا صوابٌ من حيثُ الجملةُ، لكنَّهُ على أيِّ تقديرٍ متوقِّفٌ على معرفةِ درجاتِ أسانيدِ تلك الرِّوايات، وإنَّما يكونُ العددُ ميزَةً زائدَةً في قوَّة الحديثِ إذا ثبتَ إسنادُ كلِّ رواية.

فالشَّرطُ في قبُولِ سُنَّة الآحادِ هوَ: شرطُ الحديثِ الصَّحيحِ في (علوم الحديث) وما قـرُب مـن الصِّحَّة كالحديث الحسنِ الَّذي أفادَ السَّبرُ والنَّظرُ أنَّهُ حديثٌمحفوظٌ ليسَ بمُنكر، فإنَّهُ يجمعُـهُ مـع الحديثِ الصَّحيحِ أنَّهُما جميعًا إلى جانبِ الرُّجحانِ والقَبولِ، وهذا كافٍ عندَ جمهورِ العلمـاءِ فـي إثباتِ الشَّرائعِ والدِّيانة.

وسُنَّةُ الآحادِ الثَّابتَةُ قبولُها من بابِ (قبول الظَّنِّ الرَّاجح)، وهوَ حُجَّةٌ مُعتبرَةٌ في الشَّرع.

تنبيهات حول سنة الآحاد:

١- الَّذي كان عليه سلفُ الأمَّة أنَّ خبر الواحد الصَّحيح حُجَّةٌ في إفادَة العلم والعمل، ولا فرقَ فيمَا يُستفادُ به ممَّا يتَّصلُ بعملِ القلبِ أو عملِ الجوَارح، فما تثبتُ به الطَّهاراتُ والنَّجاساتُ، وما تصحُّ الصَّلاةُ به وما تَبْطُلُ، وما يحلُّ وما يحرُمُ، يثبتُ به الإيمانُ بأنَّ مـن أسـماء الله تعـالى (الجميل)، وبأنَّ ملكين يسألانِ العبْدَ في قبره يُقالُ لأحدهمَا (مُنكرٌ) وللآخر (نكيرٌ)، وبقصَّـة صاحب البطَاقَة يومَ الحساب، حينَ يظنُّ أنَّه قد هلكَ بذُنُوبه فتُنجيه بطاقةٌ فيها (لا إله إلا الله)، وبأنَّ الميزانَ لهُ كفَّتان، وأنَّ الصِّراطَ جسرٌ على ظهر الجَحيم أدقُّ من الشَّعرة وأحَدُّ من السَّيف، إلى غير ذلكَ من فُروع العقائد، فإنَّ من بنى بعضَ دينه على خبر الثِّقة الصَّادق وصدَّقه فيه وردَّ بعضَهُ ما جرى في ذلكَ على قاعدَة العَدْل والإنصاف، فإمَّا أن يُكذِّبَ المُخبـرَ مطلقًـا، وإمَّـا أن يُصدِّقهُ مُطلقًا، وإمَّا أن يتوقَّف في تصديقه وتكذيبه مُطلقًا حتَّى يشهَدَ معـهُ الشُّـهُودُ الكثيـرونَ الَّذين يتواردُونَ عليه من أنحاءٍ متفرِّقة بحيثُ لا يتَواطأُونَ على الكذب!

وهذا المسلكُ في التَّفريق بين العقائد والشَّرائع بدْعَةٌ دخيلةٌ، تأثَّرَ بها كثيرٌ مـن المتـأخرينَ المُنتسبينَ للسُّنَّة، لأنهم وجدُوا أخبارَ الآحاد توصفُ بالظَّنِّ، وهذا إطلاقٌ مُوهمٌ ليسَ بجيِّد، فـإنَّ العلمَ يصحُّ فيه الاكتفاءُ بالدَّلائل الظَّاهرَة، وهوَ يتفاوتُ قوَّةً بحسب قوَّة البُرهان وظُهوره، وليسَ مُطلقُ الظَّنِّ مقبولا، إنَّما يُقبلُ الظَّنُّ الرَّاجحُ إلى درجَة اليقين، وذلك لا يحصلُ في الأحاديـث إلا

بشُروطٍ شديدةٍ، ولكنْ كيف يُدركُ ذلك من أفنى عُمُرَهُ في الكلامِ في أُصولِ الفقهِ على طُرقِ أهلِ الكلامِ من غيرِ درايةٍ بمناهجِ أهلِ الحديثِ العارفينَ به وجهُودهم في تحقيقه وتنقيحه؟!

ولعلَّهُ من الجديرِ بالمُلاحظَةِ في هذه المسألة أن يُلغَى استخدَامُ عبارةِ (حديثُ الآحادِ يُفيدُ الظَّنَّ الرَّاجحَ) من غيرِ بيانٍ لحقيقةِ هذه اللَّفظة، دفعًا لما يقعُ بها من اللَّبس، فإنَّها لفظةٌ اصطلاحيَّةٌ لمْ تردْ في كتابٍ ولا سُنَّةٍ، فلا محذُورَ في تركهَا.

٢- السُّنَّةُ من حيثُ نقلُهَا عندَ الحنفيَّةِ ثلاثَةُ أقسامٍ: سُنَّةٌ متواترَةٌ، وسُنَّةٌ مشهورةٌ، وسُنَّةُ آحادٍ.

ويُعرِّفُونَ (السُّنَّةَ المشهورةَ) بأنَّها: (الَّتي رواهَا عن النَّبيِّ - صلى الله عليه وسلم - صحابيٌّ واحدٌ أو عددٌ لم يبلُغْ حدَّ التَّواترِ، ثمَّ وقعَ التَّواترُ في طبقةِ التَّابعينَ فمنْ بعدَهُم).

وهذا في التَّحقيقِ (سُنَّةُ آحادٍ) باعتبارِ عدَمِ التَّواتُرِ في أصلِ الرِّوايةِ، وهو مذهبُ الجمهورِ، لكنْ يُلاحَظُ أنَّ الحنفيَّةَ يُفرِّعُونَ على ذلك لكونِ السُّنَّةِ المشهورةِ عندَهُم لها من الدَّرجةِ ما للسُّنَّةِ المُتواترَةِ في إفادَةِ الأحكامِ الشَّرعيَّةِ، وإن نزلتْ عنهَا قُوَّةً من جهةِ النَّقلِ.

اشترطَ الحنفيَّةُ شرطينِ آخرين لقبولِ سُنَّةِ الآحادِ:

[١] أن لا تكونَ في أمرٍ تعمُّ به البَلْوَى.

ومعنى ذلك: أنَّ الأمرَ الَّذي تعمُّ به البلوَى هوَ الأمرُ الشَّائعُ المنتشرُ المُعلنُ، فلو وقعَ أنَّ النَّبيَّ - صلى الله عليه وسلم - قال فيه قولا أو فعلَ فعلا فالدَّواعي متوافرَةٌ على حفظه ونقله، فيجبُ أن لا يُقبلَ إلا إذا رواهُ الجمعُ الكبيرُ، إذْ لا يُحتملُ مثلُهُ من الرَّاوي الفردِ، ويُقالُ: أينَ كانَ غيرُهُ من حفظه وروايته؟

وهذا في التَّحقيقِ لا أثرَ لهُ، ولو رجعتَ إلى ما تقدَّم ذكرُهُ من الفوارقِ بين نقلِ القُرآنِ، ونقلِ السُّنَنِ أدركْتَ أنَّ الأمرَ الشَّائعَ قدْ لا يُحفظُ فيه إلا الحديثُ الواحدُ، لا لأجلِ أنَّهُ لم يحملْهُ عن النَّبيِّ - صلى الله عليه وسلم - إلا الرَّجلُ الواحدُ، وإنَّما لأجلِ أنَّهُ لم يُحدِّثْ به عنهُ إلا الرَّجلُ الواحدُ، وفرْقٌ بين الصُّورتين لا يخفى، وهذه الأحاديثُ الآحادُ الَّتي لا تُحصى كثرةً جاءتْ في أمورٍ تعمُّ بها البلوى، وما أدَّى النَّاسُ ولا حدَّثُوا فيها إلا بالحديثِ الواحدِ، وخُذْ لذلكَ مثالا حديثَ: (الأعمالُ بالنِّيَّاتِ)، فهوَ سُنَّةُ آحادٍ، لم تصحَّ له روايةٌ إلا من حديثِ عُمرَ بن الخطَّابِ رضي الله عنهُ، مع أنَّه أصلٌ في جميعِ الأعمالِ وقاعدَةٌ عظيمةٌ، ومنَ المظنُونِ أن يكونَ قدْ حدَّثَ به النَّبيُّ - صلى الله عليه وسلم - غيرَ عُمَرَ، لكنْ لم يُؤدِّه عنهُ أحدٌ سواهُ.

ومن تأمَّلَ شرْطَ الحنفيَّةِ هذا في طريقَتهم وجَدَهُم خالفُوهُ ولمْ يلتَزمُوهُ، بل تعدَّوْهُ إلى الضَّعيفِ من أخبارِ الآحادِ في أمورٍ تعمُّ بها البلوَى على تفسيرِهِمْ.

وهو حجَّةٌ للعمل به في الدين والدنيا؛ لقوله تعالى: ﴿فَلَوْلا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ﴾ [التوبة: ١٢٢]، وهي اسم للواحد فصاعدًا.

قيل في سبب نزول قوله تعالى: ﴿وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا﴾ [الحجرات:٩]: إنهما رجلان.

وكذا تصديق النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم سلمان وبريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا في الهدية دليلٌ عليه.

ولأنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم مأمورٌ بالتبليغ، ومعلوم أنه لم يذهب إلى كل قبيلة، وبابِ كل أحد، وإنما بعث صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم رسولا أو كتابًا. فلو لم يكن حُجَّة، ينفتح بابُ الطعن بالتقصير في التبليغ.

ولأن خبرَ الواحد يُفيد غلبةَ الظَنِّ، وإنها توجب العملَ لعدم توقُّفه على اليقين بيقين.

والشهادة إنما اختصت بالعدد؛ لأنَّ الدعوى يعارضها الإنكارُ، فإذا أتى بشاهد فقد ترجَّح جانبُ الصدق، لكن عَارَضَه شهادةُ الأصل؛ فإن الذِّمَ في الأصل خُلِقَتْ بريئةً وعن الحقوقِ عَرِيَّةً، فلابُدَّ من شاهدٍ آخر ليكون شُغلُها بحجةٍ قويَّةٍ.

وقدْ خالفَهُمُ الجُمهورُ في هذا الشَّرطِ من المالكيَّةِ والشَّافعيَّةِ والحنابلَةِ وغيرِهِمْ.

[٢] أنْ لا يترُك راويهَا عن النَّبيِّ - صلى الله عليه وسلم - العملَ بها، فإذَا تركَ العملَ بها لم تَكُن حُجَّةً.

وبنوا ذلك على أنَّ تركَهُ مُخالفَةٌ، والصَّحابيُّ لا يجوزُ أن يتعمَّدَ مخالفةَ النَّبيِّ صلى الله عليه وسلم، وفي ذلك التَّركِ منهُ دليلٌ على نسخِ تلكَ السُّنَّة.

وهذا قولٌ لم يُقبلُ من الحنفيَّة، فإنَّ الصَّحابيَّ غيرُ معصومٍ من نسيانٍ أو غفلةٍ، والرَّاوي قد يُحدِّثُ بالشَّيء فيأتي عليهِ الزَّمانُ فينساهُ، كما نسيَ عُمرُ بن الخَطَّاب رضي الله عنهُ قصَّةَ التَّيمُّم وذكَّرهُ بها عمَّارُ بنُ ياسرٍ رضي الله عنهُ، والقصَّةُ في (الصحيحينِ)، في وقائعِ كثيرةٍ تُشبهُ ذلك، وكذلكَ فإنَّ التَّأويلَ غيرُ ممتنعٍ، كما تأوَّلتْ عائشةُ إتمامَ الصَّلاةِ في السَّفرِ، وأتمَّتْ صلاةَ الحضر [متفقٌ عليه]، فيجوزُ أن يكونَ هذا الاحتمالُ أو غيرُهُ واردًا على رأيٍ من روَى خبرًا فخالفَهُ، وهذا بخلافِ روايتِهِ فإنَّها سالمَةٌ من هذه الاعتراضاتِ. [تيسير علم اصول الفقه ١٩/٢]

ثم الخبر إذا لم يكن منقطعًا معنًى؛ بأن لم يكن مخالفًا للكتاب والسُّنَّة المشهورة كمخالفه حديث فاطمةَ بنت قيس قوله تعالى: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ﴾ [الطلاق: ٦]، وحديث الشاهد واليمين، قوله تعالى: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا﴾ [البقرة: ٢٨٢].

وحديث مسِّ الذكر قوله تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا﴾ [التوبة:١٠٩].

وحديث المُصَرَّاة قوله تعالى: ﴿فَاعْتَدُوا﴾ [البقرة: ١٩٤].

وحديث ابن أبي وقاص: " أو ينقُصُ إذَا جَفَّ "(١) حديثَ الأشياء الستة.

ولم يكن شاذًّا فيما يَعُمُّ به البَلْوى، كحديثِ الجهرِ بالتسمية، ورفعِ اليدين في الركوع.

ولم يُعْرِض عنه الأئمةُ من أصحاب رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم، كحديث: "الطلاقُ بالرِّجَالِ والعدَّةُ بالنِّسَاءِ "(٢).

وقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: " ابتَغُوا في أَمْوَالِ اليَتَامَى خَيرًا كَيلا تأكلَها الزكاةُ"(٣).

---

(١) أخرجه مالك في الموطأ كتاب البيوع في التجارات والسلم باب ما يكره من بيع التمر بالرطب (٧٦٤)، أخرجه عبد الرزاق في مصنفه ج ٤/ ص ٣٢٨ حديث رقم: (٢٠٦٩٨).

(٢) أخرجه الطبراني كما في مجمع الزوائد ٤/٣٤٠، والبيهقي ٧/٣٧٠، عن ابن مسعود.

قال البيهقي: ليس بمحفوظ.

والحديث أخرجه ابن أبي شيبة ٥/٨٣، والبيهقي ٧/٣٧٠، كتاب الرجعة: باب عن ابن عباس موقوفا.

وأخرجه البيهقي ٧/٣٧٠ عن علي مثله.

قال ابن التركمان في الجوهر النقي: لا يصح.

وأخرجه عبد الرزاق ٧/٢٣٤، عن علي وعثمان وزيد بن ثابت موقوفا.

(٣) أخرجه الترمذي في الزكاة حديث رقم (٦٤١).

يعني النفقة فإن احتسب بالتصرف فيه أو وجد أمينا يحتسب ذلك والأنفع لليتيم أن يدفعه إليه بضاعة وإن لم يجز ذلك وربما لا يرغب في أن يتصرف فيه مجانا فلا بأس بأن يتصرف فيه على وجه المضاربة وهو أنفع لليتيم لما يحصل له من بعض الربح وبما لا يتفرغ الوصي لذلك فيحتاج إلى أن يدفعه مضاربة إلى غيره وإذا جاز منه هذا التصرف مع نفسه فمع غيره أولى وذكر عن علي رضي الله عنه قال ليس على من قاسم الربح ضمان وتفسيره أنه المواضعة على

فإنه يُوجبُ العملَ بشروطٍ تُراعىَ في المُخْبرِ، وهي أربعة:

الإسلام: وهو الإقرار والتصديق بالله وبأسمائه وبصفاته.

وذلك نوعان: ظاهر بِنَشوئه بينَ المسلمين على طريقتهم، فاكتُفِي بما يدلُّ عليه شرطًا لتعذر الاطلاع على الباطن، على ما قال صلّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَـلَّم: " إِذَا رَأَيْـتُمُ الرَّجُلَ يَعْتَادُ الجَمَاعَةَ فَاشْهَدُوا لَهُ بِالإِيمَانِ "(١).

والعدالةُ: وهي الاستقامة.

وإنها نوعان:

ظاهر: وهي ما يثبت بالدين والعقل لحملهما عليها ظاهرًا.

وأما الباطنة فلا يُدْرك مَدَاهَا.

واعتُبِر في ذَلِكَ رجحانُ جهة الدينِ والعقلِ على طريق الهَوَى، فتبطُلُ بارتكابِ الكبيرةِ وبالإصرارِ على ما دونها، لكن الإلمامَ لا يُخلُّ بها.

والعقل: وهو نورٌ يُبصرُ بِهِ القَلْبُ المطلوبَ بعد انتهاء دَرْكِ الحَـوَاس بتأملِـه بتوفيقِ اللهِ تَعَالى.

المال في المضاربة والشركة وهو مروي عن علي رضي الله عنه قال المواضعة علـى المـال والربح على ما اشترطا عليه وبه أخذنا فقلنا رأس المال أمانة في يد المضارب لأنه قبضه بإذنه ليتصرف فيه له وعن علي رضي الله عنه أنه كان يعطي مال اليتيم مضاربة ويقول قال رسـول الله صلى الله عليه وسلم: "رفع القلم عن ثلاثة عن الغلام حتى يحتلم وعن المجنون حتى يصـح وعن النائم حتى يستيقظ" وفيه دليل أن ولاية النظر في مال اليتيم للقاضي إذا لم يكن له وصـي لعجز اليتيم عن النظر لنفسه وإليه أشار علي رضي الله عنه فيما اسـتدل بـه مـن الحـديث. [المبسوط للسرخسي ٢/٢٩١]

(١) أخرجه الترمذي في التفسير حديث رقم (٣٠٩٣)، وابن ماجة حديث رقم (٨٠٢). وأحمد (٣/ ٥٠- ٥١- الفتح الرباني)، وابن خزيمة (٢/ ٣٧٩)، وابن حبان (٣١٠)، وابن عدي في " الكامل " (٣/ ٩٨١، ١٠١٣)، والحـاكم (١/ ٢١٢- ٢١٣ و٢/ ٣٣٢)، والبيهقـي (٣/ ٦٦)، وأبو نعيم في " الحلية " (٨/ ٣٢٧)، والخطيب في " التاريخ " (٥/ ٤٥٦- ٤٥٧) مـن طريـق دراج بن سمعان، عن أبي الهيثم، عن أبي سعيد الخدري مرفوعا فذكره. قال الترمـذي حـديث حسن. وقال الحاكم: صحيح الإسناد. ووافقه الذهبي.

وعلامته تظهر فيما يأتيه ويذره.

وإنه قاصرٌ لما يقارنه ما يدلُّ على نقصانه في ابتداء وجوده، والمطلق من كل شيء يقع على كماله، فشرطناه لوجوب الحكم وقيام الحُجَّة.

وأقيم البلوغُ عند عدم الآفة، لدلالته على الكمال، مقامه تيسيرًا.

والضبطُ: وهو سَماع الكلام كما يحقُّ سَماعُه، وفهـمُ معنـاه، وحفظُـه ببَـذْلِ مجهوده، والثباتُ عليه إلى أن يُؤدِّي إلى غيره.

وهو نوعان:

ضبط المتنُ بمعناه لغةً.

والثاني: أن يَضُمَّ إلى هذه الجملة ضبطَ معناه فقهًا وشريعةً وهذا أكملها فَشُرِط لكَمالِ الحُجَّة.

فلم يكن خبرُ من اشتدَّت غفلتُه خِلقةً أو مسامحةً أو مجازفة حُجَّةً.

وترجَّحت روايةُ الفقيهِ على غيره. ولا يلزَم نقلُ القرآن ممن لا ضبطَ له؛ لأنَّه مأمون التحريف، ونظمه مقصودٌ للإعجاز وتعلق الأحكام به.

وكذا خبرُ الكَافِرِ والفَاسِقِ والصبيِّ والمعتُوهِ لم يكن حُجَّةً؛ لانعدَامِ الشرط علـى مَا ذكرنا.

والمستُورُ كالفاسق لا يكون خبرُه حُجَّةً في بابِ الحديث ما لم تَظهَرُ عدالته إلا في الصدر الأول؛ لأن العدالة هناك غَالِبَةٌ.

وروى الحسنُ، عن أبي حنيفة رحمه الله: أنه مثلُ العدلِ فيما يُخبِـرُ بنجاسـة الماء.

وذكر في كتاب الاستحسان أنه مثل الفاسق فيه، وهو الصحيح.

وقال محمد رحمه الله في الفاسق يُخبرُ بنجاسةِ الماء: إنه يُحَكِّمُ السامعُ رأيه في خبره، فإن وَقَعَ في قلبه أنه صَادِقٌ تَيَمَّمَ من غيرِ إرَاقَةِ الماء، فإن أراق فهو أحـوط للتيمم.

وفي خَبرِ الكَافِرِ والصَبيِّ والمعتوهِ إذَا وَقَعَ في قلبِ السامع صدقُهم بنجاسةِ الماءِ يتوضأ به ولا يتيمَّم. فإن أراق الماء ثُمَّ تَيَمَّمَ فهو أفضل.

ثم خبرُ الواحدِ فيما يخلُصُ للهِ تعالى مما ليس بعقوبةٍ حُجَّةٌ مِنْ غَيرِ شَرْطِ العَدَدِ ولفظةِ الشهادةِ.

ومنه الإخبار بهلالِ رمضان إذا كان بالسماء عِلَّةٌ. وفيما يَندرئ بالشُّبُهاتِ حُجَّةٌ عند أبي يوسف رحمه الله على ما اختَارَهُ الجصَّاص(١)، خلافًا للكرخي رحمه الله.

فالجصاص اعتبره بالشهادة.

وفرَّق الكرخي بأن الشهادةَ حُجَّةٌ في الإظهارِ، أما وجوبُ الحدودِ فـي الجملـة ثبت بدليل مقطوع به.

وفي مسألتنا الكلامُ في وجوب الحدِّ في حقِّ مَنْ لم يثبُت في حقِّه بالكتاب؛ ولأنَّ الحاجَة ماسَّةٌ إلى إقامةِ الحُدُودِ؛ إذ الطريقُ المعتادُ للظهورِ هو البينـة؛ إذ الإقـرار نادرٌ.

فلو لم يقبل مع هَذهِ الشُّبْهَة ينسَدُّ بَابُ الحدود، وهذا المعنى معدوم في مسألتنا.

وفي حقِّ العبد فيما فيه إلزامٌ لا يكون حجَّةً إلا بالعددِ ولفظةِ الشهادة، والشهادةُ بالرَّضَاعِ في نكاحٍ أو ملك يمينٍ، والحرِّية فيه وبهلالِ الفطر، من هذا القسم، وكـذا التزكية عند محمد رحمه الله.

وعندهما من القسم الأول.

وفيما فيه إلزامٌ من وجه؛ لزومُ عقدٍ، أو فسادُ عملٍ، كخبر الفضـولي بـالحَجْرِ والعَزْلِ، وتزويجِ الوليِّ البكرَ البالغةَ، وبيعِ المشفوعِ وجنايةِ العبد، لا يُشترَطُ العَـدَدُ والعَدَالَةُ عندهما، اعتبارًا للحَجْرِ بالإطلاقِ وبخبرِ الرسول.

وأبو حنيفة رحمه الله شرط أحدهما؛ لكونه بين المنزلتين.

---

(١) الجصاص: (٣٠٥ – ٣٧٠ هـ = ٩١٧ – ٩٨٠ م) أحمد بن علي الرازي، أبـو بكـر الجصاص: فاضل من أهل الري، سكن بغداد ومات فيها. انتهت إليه رئاسة الحنفية. وخوطب في أن يلي القضاء فامتنع.

وألف كتاب (أحكام القرآن) وكتابا في (أصول الفقه).

انظر: الأعلام ١/١٧١، والجواهر المضية ١/ ٨٤.

وتجب الشرائع على المسلم الذي لم يهاجر بخبر الفاسق في الأصح؛ لأنه رسولُ الرسولِ صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم في التبليغ، لقوله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: " ألا فَلْيُبَلِّــغ " الحديث.

وفي المعاملات التي تنفكُّ عن معنى الإلزام؛ كالوكالات، والمضاربَات، والإذنِ في التجارة، يُعتبَر خبر كلِ مُمَيِّزٍ؛ لعموم الضرورة الداعيــة إلــى ســقوط ســائر الشرائط؛ فإن الإنسان قلَّما يَجدُ المستجمعَ لتلك الشرائط يَبعثُهُ إلى وكيله أو غلامــه. ولا دليلَ مع السامع يعملُ به سوى هذا الخبر.

ولأن اعتبارَ هذه الشروط ليترجَّحَ جهةُ الصدقِ في الخَبرِ فيصــلُحَ أن يكــون مُلزِمًا ولا إلزام فيه.

ولأن هذه حالةُ مُسَالمةٍ وإنما احتيج إليها في المنازعة المؤدِّيةِ إلــى التزويــرِ والاشتغالِ بالأباطيل.

ألا يُرى أنه لو أخبر أن هذا العينَ كان غصبًا في يد فلانٍ فتــاب وردَّه علــيَّ، يجوز للسامع أن يعتمد خبره إذا وقع في قلبه أنه صادقٌ بخلافِ ما لو قال: أخذتــه منه.

وكذا خبرُ المخبر عن الرَّضاع الطارئ على النكاح أو الموت أو الطــلاق، إذا أراد الزوجُ نكاحَ أختها أو المرأة نكاح زوج آخر؛ لأنه مجوِّزٌ لا ملزِمٌ.

بخلافِ الإخبارِ عن الحرمة المقارنة؛ لأنه يُشير إلى المنازعة.

وكذا اعتُبِر خبرُ الفَاسقِ في حلِّ الطعام وحرمته، وطهارة الماء ونجاســته، إذا تأيَّد بأكبر الرأي؛ لأنَّ ذلك أمرٌ خاصٌّ لا يستقيم تلقِّيه من جهــةِ العــدول، فوجــب التحرِّي في خبره للضرورة.

وكونه مع الفسق أهلا للشهادة وانتفاءِ التهمة حيث يلزمه بخبره ما يلزم غيرَه.

إلا أن هذه الضرورة غيرُ لازمة؛ لأن العملَ بالأصلِ ممكن، وهــو أن المــاء طاهرٌ في الأصل فلم يُجعل الفسْقُ هَدَرًا.

ولا ضرورةَ في المصيرِ إلى روايته أصلا؛ لأنَّ في العدولِ من الــرواة كثــرةً وبهم غنيةً فلا يصار إليه بالتحرِّي أيضًا.

وأما صاحبُ الهوى فالمختار أنه لا يُقبل روايةُ مَن انتحل الهوى ودعا النـــاس إليه؛ لأنه سببٌ داعٍ إلى التقوُّل، فلا يؤتمن على حديث رسول الله صَــلَّى اللهُ عَلَيْــه وَسَلَّم.

ثُمَّ الراوي المعروفُ بالفقهِ والاجتهاد؛ كالخلفاء الراشدين والعبادلة، خبرُه حُجَّةٌ يُتْرَك بِهِ القِيَاس.

وكذا المعروف بالعدالة والضبط دون الفقه، كأبي هريرة وأنس بن مالك رَضِيَ اللهُ عَنْهُما فيما وَافَقَ القياس وفيما خالف، إن قبلته الأئمة وإلا فالقياس الصحيح أحق؛ لأن الناقل بالمعنى من كلام من أوتِي جوامع الكَلِم ينقُلُ حسبَ فهمه مـــن العبـــارة، وعند قِلَّةِ الفقهِ ربُّما يزيدُ أو يُنقِص شيئًا يتغيَّرُ به المعنى.

فأما الازدراء بهم فمعاذ الله؛ ولأنه إذا انسدَّ به بابُ القياس صار مخالفًا للكتاب والسُّنَّة والإجماع، كضمان صاعٍ من التمر مكان اللبن في رواية أبي هريرة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ولهذا أنكرت عائشة رَضِيَ اللهُ عَنْها عليه في روايته أن " وَلَدَ الزِّنَا شــرُّ الثلاثة "[١]. وأن " الميتَ يُعَذَّبُ بِبُكَاءِ أَهْلِه "[٢].

فقالت: كيف يصح هذا، وقال الله تعـــالى: ﴿وَلا تَــزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْــرَى﴾ [الأنعام:١٦٤].

وأنكر ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في روايته: "الوُضُوءُ مِمَّا مسَّتْه النَّارُ ".[٣]

---

(١) أخرجه أبو داود في العتق حديث رقم ٣٩٦٣ والإمام أحمد في المسند ٣١١/٢ والحـــاكم في المستدرك ٢١٤/٢.

(٢) أخرجه البخاري "٤٩٧/٣" كتاب الجنائز: باب قول النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْه وَسَلَّمَ: "يعــذب الميت ببعض بكاء أهله عليه"، حديث (١٢٩٠)، ومسلم "٦٣٩/٢" كتاب الجنائز: بـــاب الميـــت يعذب ببعض بكاء أهله عليه، حديث (٩٢٧/١٨)، وابن أبي شـــيبة "٣٩١/٣"، والبيهقـــي فـــي "السنن الكبرى" "٧١/٤".

(٣) أخرجه أبو داود "١٣٣/١": كتاب الطهارة: باب في ترك الوضوء ممـــا مســـت النـــار، الحديث (١٩١)، والترمذي "١١٦/١– ١١٧": أبواب الطهارة: باب في ترك الوضوء مما غيرت النار، الحديث (٨٠)، والنسائي "١٠٨/١": كتاب الطهارة: باب ترك الوضوء مما غيرت النـــار،

و"مَنْ حَمَلَ جَنَازَةً فليتوضأ "(١)، فقال: ألسنا نتوضأ بالماء السخين أيلزمنا الوضوء بحمل عيدانٍ يابسة.

والمجهولُ: الذي لم يُعرَف صحبته إلا بحديثٍ رواه أو بحديثين، مثل وابصةَ بنِ مَعبَد، وسَلَمَةَ بن المحبِّق كالمعروف إن قبلوا روايته أو سكتوا عن الطعن؛ لأنهم لا يُتَّهمون بالتقصير.

وكذا إن اختلفوا فيه مع نقل الثِّقَات عنه، كرواية مَعقِل بن سنانٍ في مهر مثل بروَعَ، ردَّه عليٌّ وقَبِلَه ابن مسعود رَضيَ اللهُ عَنْهما، وروى عنه الثِّقات مثل ابن مسعودٍ، وعلقمةَ، ومسروقٍ، ونافعِ بن جبيرٍ، والحسين رَضيَ اللهُ عَنْهُم، فثَبَت بروايتهم عدالته.

وإن ردُّوه عليه لم يُقْبَل كحديث بنت قيس: " أنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم لم يَجْعَل لَهَا نَفَقَةً ولا سُكْنَى "(٢).

فإن كان لم يظهر حديثُه في السلف فلم يُقَابَل بردٍّ ولا قبولٍ، لم يجب العملُ به، لكن العملَ به جائزٌ؛ لأن العدالة أصلٌ في ذلك الزمان، حتى إن رواية مثل هذا المجهول في زماننا لا تُقْبَل لظهور الفسق.

وابن ماجة "١/١٦٤": كتاب الطهارة: باب الرخصة في ترك الوضوء مما غيرت النار، الحديث (٤٨٩)، وأحمد "٣/٣٧٥"، والطيالسي (٢٣٣)، وابن الجارود "ص ١٨- ٩ ١": باب ما جاء في ترك الوضوء مما مست النار، الحديث (٢٤)، والطحاوي "١/٦٥": باب أكل ما غيرت النار، والدولابي في "الكنى" "٢/١٤٥"، والبيهقي "١/١٥٥- ١٥٦" باب ترك الوضوء مما مست النار، ومعرفة السنن "١/٣٩٥": باب لا وضوء مما يطعم أحد، وابن خزيمة "١/٢٨"، حديث (٤٣)، وابن حبان في صحيحه "٣/٤١٦، ٤١٧- الإحسان"،حديث (١١٣٤).

(١) أخرجه أبود داود في الجنائز حديث رقم ٣١٦١ والترمذي في الجنائز حديث رقم ٩٩٣ وابن ماجة مختصرا حديث رقم ١٤٦٣ والإمام أحمد في المسند ٢/٥٤٥.

(٢) أخرجه مسلم كتاب الطلاق (١٤٨٠)، وأبو داود كتاب الطلاق (٢٢٨٨)، والترمذي كتاب النكاح (١١٣٥)،والنسائي كتاب النكاح (٣٢٤٤)، وابن ماجه كتاب الطلاق (٢٠٣٦)، ومالك في الموطأ كتاب الطلاق (١٢٣٤)، وأحمد في مسنده (٦/٣٧٣).

فصار المتواتر يوجب علم اليقين، والمشهور علم طمأنينة، وخبرُ الواحد علم غالب الرأي.

والمستنكَرُ منه يفيد الظنَّ، وإنَّ الظنَّ لا يُغْني من الحقِّ شيئًا، والمستتِرُ منه في حَيِّز الجوازِ للعملِ به دون الوجوب.

ثم الراوي لو أنكر الرواية أصلا لم يبق حُجَّةً؛ لأنه يُرَدُّ بتكذيب العادة، فبتكذيبه – ومداره عليه – أَوْلى، وصار كإنكارِ شهودِ الأصلِ.

قيل: هذا قول أبي يوسف رحمه الله، وعند محمد رحمه الله لا يسقُط.

وهذا فرعُ اختلافهما في شاهدين شَهِدَا على القاضي بقضيَّةٍ وهو لا يذكرها؛ يُقبل عند محمد خلافًا لأبي يوسف رحمهما الله.

وعلى هذا مَسَائِلُ في الجامعِ الصغيرِ أنكر روايته فيها عن أبي حنيفة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، ومحمد رحمه الله صَحَّحه.

مثاله حديث ربيعةَ، عن سُهَيلِ بن أبي صالح، في الشاهد واليمينِ وحديث سليمان بن موسى، عن الزهري، عن عروة، عن عائشة رَضِيَ اللهُ عَنهم: " أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فنِكَاحُهَا بَاطِلٌ بَاطِلٌ بَاطِلٌ "(١).

فَأَنْكَرَ سُهيل والزُّهْري الراوية.

ومخالفته قولا أو عملا قبلَ الرواية، أو لم يُعرف التاريخُ لا تُسْقِطُه، وبعدها تُسقطُه، كحديث ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُما في رفع اليدين عند الركوع سقطَ برواية مجاهدٍ: " إنِّي صحبتُه عَشْرَ سنين وكَانَ لا يَرْفَعُ يديه إلا في تكبيرةِ الافتتَاح".

وحديث عائشة رضي الله عنها: " أَيُّمَا امرأةٍ نَكَحَتْ نَفْسَهَا بغَيْرِ إِذْنِ وليِّها ". ثُمَّ صَحَّ أنها زوَّجت ابنةَ أخيها عبدِ الرحمن رَضِيَ اللهُ عَنْهُ حَالَ غَيبته.

وكذا من غيره إذا لم يحتمل الخفاء عليه، ويحمل على انتساخه تحسينًا للظن به، كحديثِ الجَلْدِ مع النَّفْيِ ومع الرجم، ثم أَبَى الخلفاء ذلك وكيف يُحتمل الخفاء عليهم

---

(١) أخرجه أبو داود كتاب النكاح (٢٠٨٣)، والترمذي كتاب النكاح (١١٠٢)، وابن ماجه كتاب النكاح (١٨٧٩)، وأحمد بن حنبل في مسنده (٦/٤٧)، والدارمي كتاب النكاح (٢١٨٤).

وهُمُ الأئمةُ والحدودُ إليهم، وإن احتمل الخفاء لا يكون جرحًا؛ كحديث ترخُّص الحائضِ بتركِ طَوافِ الصَدَرِ والحج عن الغير على ابن عمر رَضيَ اللهُ عَنْهُما في مخالفة فيهما.

وانتقاضِ الطهارة في القهقهةِ في الصَّلاةِ على أبي موسى الأشعريِّ رضي الله عنه.

ويُحمَلُ على أنهم أفتَوا بما لديهم لخفاء النصِّ عليهم.

وكذا تعيينُه بعضَ محتملاته رَدٌّ لسائرِ الوجوه، لكنه لا يثبُت الجرحُ به؛ لأن احتمالَ الكلام لغةً لا يَبطُلُ بتأويله.

مثل حديث ابن عمر رَضيَ اللهُ عَنْهُما: "الْمُتَبَايِعَانِ بِالْخِيَارِ مَا لَمْ يَتَفَرَّقَا "[1]، يحتمل تفرُّقَ الأبدانِ والأقوالِ، وأنه أوَّله بالأوَّل وهو محمولٌ على الثاني.

وتَرْكُ العمل به كالعمل بخلافه فيما ذكرنا، ثم لا يمتنع بالرِّقِّ والأُنوثةِ والعَمَى.

وكذا الطعنُ المبهمُ لا يُوجِبُ جَرْحًا في الراوي كما في الشاهد.

---

(١) أخرجه البخاري ٣٢٨/٤، كتاب البيوع: باب البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، الحديث (٢١١١)، ومسلم ١١٦٣/٣، كتاب البيوع: باب ثبوت خيار المجلس للمتبايعين، الحديث (٤٣، ١٥٣١)، وأبو داود ٧٣٢/٣-٧٣٥، كتاب البيوع والإجارات: باب في خيار المتبايعين، الحديث (٣٤٥٤، و٣٤٥٥)، والترمذي ٥٤٧/٣، كتاب البيوع: باب ما جاء في البيعين بالخيار ما لم يتفرقا، الحديث (١٢٤٥)، والنسائي ٢٤٨/٧، كتاب البيوع: باب وجوب الخيار للمتبايعين قبل افتراقهما، وابن ماجة ٧٣٦/٢، كتاب التجارات: باب البيعان بالخيار ما لم يتفرقا، الحديث (٢١٨١)، مالك في الموطأ ٦٧١/٢، كتاب البيوع: باب بيع الخيار، الحديث (٧٩)، وأحمد ٥٦/١.

والشافعي ٩١٥٤/٢، كتاب البيوع: باب في خيار المجلس، رقم ٥٣١، ٥٣٤، وابن طهمان في مشيخته رقم ١٨٠ – ١٨١، وعبد الرزاق ٥٠/٨-٥١، والحميدي ٦٤٥، والطيالسي ٢٦٦/١ – منحة، رقم ١٣٣٨، وأبو أمية الطرسوسي في مسند ابن عمر رقم ٧٩، وأبو يعلى ١٠/ ١٩٢، رقم ٥٨٢٢، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١٢/٤، والدار قطني ٥/٣، كتاب البيوع، والطبراني في المعجم الصغير ٢٧/٢، والبيهقي ٢٦٨/٥ -٢٦٩، وأبو نعيم في أخبار أصفهان ٢٢٠/١، والخطيب في تاريخ بغداد ١٠٤/٣-١٠٥، والبغوي في شرح السنة ٣٢٦/٤، كلهم من طريق نافع عن ابن عمر به.

وكذا المفسَّرُ إن لم يُوجِب طعنًا، كطعنِ أبي حنيفة رحمه الله أنه دسَّ ابنه ليأخذ كتبَ أستاذه.

فلو صحَّ هذا لا يدل إلا على إتْقَانِهِ ليُقَابل حفْظَه بكتبِهِ.

وطَعَنَ محمد رحمه الله بطعن ابن المبارك فيه:

لا تُعْجِبُني أخلاقُه؛ لأنَّه من أهل العُزْلَة، ومحمدٌ رحمه الله من أهْلِ القُدوة، وقَدْ يَقبُح في أحَدِ المقامين ما يحسُنُ في الآخر.

وكَذَا الطعنُ بالعَنْعَنَة، وبالكنَايةِ بدون ذكرِهِ ونسبِهِ، وبركْضِ الـدُّواب، وكثْـرَة المزاح بَعْدَ أنْ كَانَ حقًّا، وبحَدَاثَةِ السِّنِّ بَعدَ أنْ كَانَ مُتقنًا.

وبقِلَّةِ الروايةِ وكثرتها، وكذا ممَّن يُتَّهَم بالعَدَاوَةِ في الدِّينِ والعَصَبيَّة، ثُمَّ الأصلُ فيه السَّماع، وهو قراءتك علَى المحدِّث، أو قراءةُ المحدِّث عليك وهو أولـى عنـد الأكثر، والخَلَفُ: الرسَالةُ والكتَابَةُ.

ففِي الأصلِ يقول: (حدَّثني)، وفي الخلف (أخبرني).

قال في الزيادات فيمن قال: (إنْ كلَّمتُ بكَذَا أو حدَّثتُ به) يقعُ على المشافَهةِ ولا يحنثُ بالكتابةِ والرسالة.

ويحنث بهما فيمَا لو قَالَ: " لا يُخبرُ بكَذَا ".

ولِهَذَا نَقُولُ: أخبرنا الله ونبَّأنا وأنبأنا، ولا نقول: حدَّثنا ولا كلَّمنا، إنمـا ذلـك لموسى صلوات الله عليه.

وفي الإجازة يُستَحَبُّ أن يقول: (أجازني)، ويجوز أن يقول: (أخبرني).

وإن لم يعلم المُجَازُ له بما فيه لم تَصحَّ عندهما، وكذا عند أبي يوسـف علـى الأصلح.

ولا يُقَاس على إشْهَاد مَنْ لم يعلم بما فيه؛ لأن السُّنَّةَ أمرُهَـا عظـيم وخَطْبُهـا جَسِيمٌ.

ونظيره سماع الصبي الصغير، وذا للتبرك لا للحُجَّة، وفي اعتباره فـتح بـاب التقصير.

والكتابة إن كانت تُذَكِّرُهُ فهو حُجَّةٌ يُعْمَل به، بِخَطِّه أو خَطِّ غيره، مَعْروف أو مجهول؛ إذ المقصود هو الذكر، وإلا لا يَعْمل الشهودُ والقضاةُ والرواةُ عند أبي حنيفة رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، خلافًا لمحمد رحمه الله إن تيقَّن به توسعةً على النَّاسِ.

ولأبي يوسف رحمه الله في الرُّواة لدَلالة الظَّاهر، والقاضي فيما يَجدُه في ديوانه لكونه مأمونًا عن التبديل، بخلاف الصَّكِّ؛ لأنَّه في يَد الخَصْمِ.

والعزيمةُ ما قال أبو حنيفة رحمه الله؛ لأنَّ الخطَّ للقلب بمنزلَة المرآة للعين، والمرآة إذَا لم تُفدْ للعينِ دَرْكًا كَانَ عَدَمًا؛ فَالخطُّ إذَا لَمْ يُفد للقَلْب ذكْرًا كَانَ هَدَرًا.

ونقلُه بالمعنى لا يجوز عن البعض؛ لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: " نَضَّرَ اللهُ امْرءًا سَمِعَ منِّي مقالةً فَوَعَاهَا وأدَّاهَا كما سَمِعَهَا "[١]. الحديث.

وعند العامَّة يجوز؛ لأنه مستفيضٌ فيما بين الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُم.

قال ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: سَمِعْتُ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم كذا، أو نحوًا منه، أو قريبًا منه، أو كلامًا هذا معناه.

هذا هو حكم المحكم.

فأما الظاهر، كعامٍّ يحتمل التخصيصَ، أو حقيقةٍ تحتمل المجازَ، فلا رخصةَ فيه إلا لمن حَوَى إلى علْمِ اللُّغَة فقْهَ الشريعة ليقعَ الأمْنُ من تغيير المُرَاد.

وأما المجملُ والمشتركُ لا يُتصوَّر نقلُها بالمعنى؛ لخَفَاء المُرَاد.

ولا رخصةَ في المؤول؛ لأنَّ تأويلَه لا يلزم غيرَه.

وفي الجوامع كقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: " الخَرَاجُ بِالضَّمَانِ "[٢].

---

(١) أخرجه الترمذي في العلم حديث رقم (٢٦٥٦-٢٦٥٨)، وأبو داود في العلم حديث رقم (٣٦٦٠)، وابن ماجه في المقدمة حديث رقم (٢٣٠)، والإمام أحمد في المسند ٤٣٧/١.

(٢) أخرجه أبو داود ٧٧٧/٣-٧٧٩، كتاب البيوع والإجارات: باب فيمن اشترى عبدا فاستعمله ثم يجد به عيبا، الحديث (٣٥٠٨)، والنسائي ٢٥٤/٧-٢٥٥، كتاب البيوع: باب الخراج بالضمان، وابن ماجة ٧٥٤/٢، كتاب التجارات: باب الخراج بالضمان، الحديث (٢٢٤٢)، والشافعي ١٤٣/٢-١٤٤، كتاب البيوع: باب فيما نهى عنه من البيوع، الحديث (٤٧٩)، والطيالسي ص ٢٠٦، الحديث (١٤٦٤)، وأحمد ٤٩/٦، ١٦١، ٢٠٨، ٢٣٧، وابن الجارود ص ٢١٢-٢١٣، أبواب القضاء في البيوع، الحديث (٦٢٧)، والدارقطني ٥٣/٣، كتاب

لا يجوز في الأصحِّ لإحاطةِ الجوامعِ بمعانٍ قد يقصُر عنها عقول ذوي الألباب.
هذا وما يشاكله مَحملِ الحديث.

البيوع، الحديث (٢١٤)، والحاكم ١٥/٢، كتاب البيوع: باب الخراج بالضمان، والبيهقي ٣٢١/٥، كتاب البيوع: باب المشتري يجد بما اشتراه عيبا، والعقيلي في الضعفاء ٢٣١/٤، والبغوي في شرح السنة ٣٢١/٤، من رواية ابن أبي ذئب، عن مخلد بن خفاف الغفاري عن عروة، عن عائشة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ به.

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح غريب، وقد توبع مخلد بن خفاف تابع هشام بن عروة.

أخرجه أبو داود ٧٨٠/٣، كتاب البيوع والإجارات: باب فيمن اشترى عبدا فاستعمله ثم وجد به عيبا، الحديث (٣٥١٠)، وابن ماجة ٧٥٤/٢، كتاب التجارات: باب الخراج بالضمان، الحديث (٢٢٤٣)، وأحمد ٨٠/٦، ١١٦، وابن الجارود في المنتقى ص ٢١٢، أبواب القضاء في البيوع، الحديث (٦٢٦)، والعقيلي في الضعفاء ٢٣١/٤، وأبو يعلى ٨٢/٨-٨٣، رقم ٤٦١٤، وابن حبان ١١٢٦- موارد، والدارقطني ٥٣/٣، كتاب البيوع الحديث (٢١٣)، والحاكم ١٥/٢، كتاب البيوع: باب الخراج بالضمان، والبغوي في شرح السنة ٣٢٠/٤، من طريق مسلم بن خالد الزنجي، عن هشام بن عروة عن أبيه، عن عائشة: أن رجلا اشترى غلاما في زمن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وبه عيب لم يعلم به، فاستغله، ثم علم العيب فرده، فخاصمه إلى النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فقال: يا رسول الله إنه استغله منذ زمن. فقال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "الخراج بالضمان" وقال بعضهم: "الغلة بالضمان" قال الحاكم: صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي، ومسلم بن خالد الزنجي فيه ضعف لكنه توبع تابعه خالد بن مهران.

أخرجه الخطيب ٢٩٧/٨-٢٩٨، وتابعه أيضا عمر بن علي.

أخرجه ابن عدي في الكامل ١٧٠٢/٥، والبيهقي ٣٢٢/٥.

فَصْلٌ فِي المُعَارَضَةِ

وهي تقابُلُ الحُجَّتين على السَّواءِ في حُكْمَيْنِ مُتَضَادَّيْنِ في محلٍ واحدٍ في حالـــةٍ واحدة.

وهذه الحجَجُ لا تتعارضُ في أنفُسِها وضعًا: لأنَّه من أَمَارَةِ الجَهْلِ أو العَجْــزِ، تَعَالى الله عَنْ ذَلِكَ.

وإنما يقع التعارض لجهلنا بالناسخ مِنَ المنسوخ.

وحكمه بين آيتينِ المصيرُ إلى السُّنَّة، كأنَّ الحادثةَ ليست في كِتَابِ الله تعالى.

وبين السنتين المصيرُ إلى القياسِ وأقوالِ الصَّحَابةِ رَضِـــيَ اللهُ عَــنْهُم علـــى الترتيبِ في الحجَجِ إنْ أَمْكنَ، وعند تعذُّرِ المصيرِ إليهِ يجبُ تقريرُ الأصول.

كَمَا في سؤرِ الحِمَارِ لَمَّا تعارضتِ الدلائلُ، فلا يَطْهُر به نَجِسٌ ولا يتنجَّس بـــه طَاهرٌ.

وَكَذَا المفقودُ لا يرث أحدًا ولا يرثه أحدٌ، والخُنْثَى لا يَرِث ميراثَ الابن إبقـــاءً لمَا كَانَ عَلَى مَا كَانَ، وإنْ وَقَعَ التعارض بين قَولَيِ الصحابةِ أو القياسين، لم يسقُطَا، بالتعارُضِ؛ لأنه من حكم جهلنا بالناسخِ فيختصُّ بمحلٍّ يجري فيه النسخ.

ولأنَّ القولَ بالتعارضِ هنا يُوجِبُ العملَ بلا دليل، فَكَانَ العملُ بأحدهما بشـــهادةِ قَلْبِه – وهو حُجَّةٌ أصَابَ المجتهدُ الحقُّ أو أخطأ – أَوْلَى.

وعلى هذا مُسَافِرٌ له إنَاءَانِ، أحدهما نَجِسٌ والآخرُ طاهرٌ، فإنَّه يتحرَّى للشُّـــربِ لا للوضوءِ؛ لأنَّ الترابَ خلف للماءِ في الوضوءِ لا في الشُّرب.

وكذا المساليخ، لو استوتِ الذبيحةُ والميتةُ يتحرَّى حالة الاضطرار – بـــأن لـــم يجدُ حَلالا – لانعدام الخلف، دون حالة الاختيار؛ لأنَّ المصيرَ إليه للضرورة.

ألا يُرى أنه لا يجوز التحري في الفروج عند اختلاط المعتَقة بعينها بغيرها.

وكَذَا حكم الثوبين، طاهرٍ ونجس، يتحرَّى حالة الاضطرار دون الاختيار، وكذا مَنْ خاف فَوتَ الوقتِ أو الجمعة لو اشتغل بالوضوءِ، لا يكون له التيمُّم؛ لأنَّ الفَواتَ إلى خلفٍ بخلافِ صَلاةِ العيدِ والجنازة؛ لأنها لا تُعاد.

ثم إذا عُمِل بأحد القياسين لم يُجز نَقضُه إلا بدليلٍ فوقه، بمنزل اجتهاد أُمضِيَ حكمُه، وكذا لو صلى بأحد الثوبين بالتحرّي لا يكون له أن يصلّي بالآخر إلا بدليل فوقه.

بخلاف متحرّي القبلة إذا تحوّل رأيُه؛ لقَبولها التحوّلَ من جهة إلى جهة.

ومثالُ ما قلنا من الفرق بين ما يحتمل المعارضة وبين ما لا يحتملها: إنه لو أعتق أو طلق عينًا، ثم نسيَه، لم يَجزُ له الخيارُ بالجهل.

ولو أوقعه في محلٍّ مبهمٍ، له الخيار؛ لأن تعيينَ المحل مملوكٌ له كأصل الإيقاع، فيبقى حقُّه في تعيينه، وإن سقط في أصله.

ثم المَخلَص عنها بخمسة أوجُه:

من قبَل الدليل بأن لا يعتَدلا، ومن قبَل الحكم بأن يختلفا، مثل قوله تعالى: ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥]. والمراد به الغَموسُ؛ فإنها من كَسْبِ القلب، وإنه داخلٌ في اللغو في قوله: ﴿لا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ﴾ [البقرة:٢٢٥]؛ إذ اللغو ما لا يُفيد فائدته.

لكن المؤاخذة المنفية في دار الابتلاءِ لتقيُّدها بها؛ إذ في سياقه ذكر الكفَّارة في الدنيا.

والمثبتَة في دارِ الجزاءِ لإطلاقها؛ إذ الجزاءُ ما يُطَابِقُ العَمَل.

فأمَّا في الدنيا فقد يُبْتَلى المطيعُ تمحيصًا لذنوبه، ويُنعَم على العاصي استدراجًا له، فصحَّ الجمعُ وبطلَ التدافعُ.

ومن قبَل الحال، مثل قوله تعالى: ﴿حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] بالتشديد والتخفيف.

فلو حُمل قراءةُ التشديدِ على ما دون العشرةِ، والتخفيفِ على العشرة وما فوقها ذَهَبَ التعارض.

وكذا قوله تعالى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] بالنصبِ والجرِ؛ فلو حُمل النصبُ على ظهور القدمين، والجرُّ على حالة الاستتار بالخُفَّين، لم يبقَ التعارض.

لكن تقدير المجرور منصوبًا، وحملُ الجرِّ على الجوار أحسن لدفع التعارض؛ إذ لا يجب المسح إلى الكعبين.

وبالتأخُّر صريحًا، مثل قول ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: (مَنْ شَاءَ بَاهَلْتُهُ أَنْ سُورَةَ النِّسَاءِ القُصري نَزَلَتْ بَعْدَ التي في سُورَةِ البقرة) ردًّا على من أنكر ذلك.

وكذا دلالة، كتعارض المحرّم والمُبيح، فالمحرّمُ جُعِلَ مؤخّرًا دلالةً، كيلا يلزَمَ النسخُ مرَّتين.

فروي عن النبيِّ صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم تحريمُ الضبِّ وإباحته؛ وكذا لحوم الحُمُر والضَّبُع، فجعلنا المحرّمَ ناسخًا.

قال الكرخي رحمه الله: المُثْبِت أولى من النافي.

وقال عيسى بن أبان رحمه الله: يتعارضان.

واختلف عمل أصحابنا رحمهم الله فيه.

روي أن بريرة أُعتقت وزوجُها عبدٌ، وروي أنه حُرٌّ، وهو مثبتٌ، لاتفاقهم أنه كان عبدًا، فأخذوا به.

وروي أنه صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم تزوَّج ميمونةَ وهو حلالٌ، وروي أنه مُحْرِمٌ، وهو نافٍ لاتفاق الروايات أنه لم يكن في الحل الأصلي، فأخذوا به.

ورُوِي أنه صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم ردَّ ابنته زينب على زوجها بالنكاحِ الأول، ورُوِي بنكاحٍ جديدٍ، وأخذوا بالمثبت.

ولو أخبرَ رجلٌ بنجاسةِ الماءِ والآخرُ بطهارتِه، فالنافي أولى، والجرح أولى من التعديل.

والأصلُ في ذلك أن النفي متى عُرف بدليله، يعارِض المثبت، وإلا فلا.

كالشهادة على الزوج أنه لم يستثن في الطلاق، أو لم يقل قول النصارى عند قوله: ﴿الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ﴾ [التوبة: ٣٠]؛ لأن هذا نفيٌ يحيطُ به علمُ الشاهد؛ لأن ما لا يُسمَع ليس بكلامٍ، لكنه دَنْدَنَةٌ، وكذا هيئةُ المُحرِمِ دلَّت عليه فيُعارِضُ الإثبات.

وجُعِل رواية ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُما: أنه تزوَّجَها وهو مُحرِمٌ، أولى من رواية يزيد بن الأصمِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؛ لأنه لا يعدلُه في الضبطِ والاتقان.

وطهارةُ الماءِ وحلُّ الطعامِ مما يُعْرَف بدليلِهِ لو استُقْصِي فيه، فوقعت المعارضة فيه فَتَرَجَّحَ بالأصل.

فأما النفيُ في حديث زينبَ وبريرةَ رَضيَ اللهُ عَنْهُما لا يُعرف إلا بظاهرِ الحال، فلا يعارضُ الإثباتَ.

ولهذا رجَّحنا روايةَ أنس رَضيَ اللهُ عَنْهُ: أنه صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَرَنَ حجة الوداع، على رواية جابر رَضيَ اللهُ عَنْهُ: أنه أفْرَدَ.

وروايةَ ابنِ عمر رَضيَ اللهُ عَنْهُ: أنه صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم صلَّى في جوف الكعبة عامَ الفتحِ، على رواية بلال رَضيَ اللهُ عَنْهُ: أنه لم يُصلِّ.

ولو اشتبه الأمر، يُصَار إلى الاستفسار لينكشف الحال.

ولا مَخلَص بكثرةِ عدد الرُّواة، خلافًا لمحمد رحمه الله؛ لأنَّ كثْرَةَ العدد لا يكون دليلَ قوة الحُجَّة.

قال الله تعالى: ﴿وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُونَ﴾ [يوسف: ٢١]. ﴿مَا يَعْلَمُهُمْ إلا قَلِيلٌ﴾ [الكهف: ٢٣]، ﴿وَقَلِيلٌ مَا هُمْ﴾ [ص: ٢٤]، والمُثْبِتَةُ للزيادة أولَى.

ويُحالُ حذفُها إلى غَفْلَةِ الراوي، وقلَّةِ ضبطه، إذا كان الراوي الأولُ واحدًا.

مثل رواية ابن مسعود رَضيَ اللهُ عَنْهُ: (إذا اختلف المتبايعانِ والسِّلعَةُ قائمةٌ تَحالَفَا وتَرَادَّا) [1] مع الرواية عنه بدون اشتراط قيامِ السِّلْعَة.

بخلافِ مَا إذَا اختلفَ الرَّاوي عن رسول الله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم؛ لأنَّ هناك خبرين، فيجب العمل بهما عند الإمكانِ.

كما قلنا: إن بيعَ ما لم يُقْبَض من العُروض لا يجوزُ في المَطعُوم وغيره؛ لأنَّ النهي وَرَدَ عن بيعِ مَا لم يُقْبَض مقيَّدًا بالطعامِ في روايةٍ، ومطلقًا عنه في أخرى، فوجب العمل بهما.

---

(١) أخرجه الدارمي ٢/٢٥٠، كتاب البيوع: باب إذا اختلف المتبايعان، وأبو داود ٣/٧٨٣، كتاب البيوع والتجارات: باب إذا اختلف البيعان والمبيع قائم، الحديث (٣٥١٢)، وابن ماجة ٢/٧٣٧، كتاب التجارات: باب البيعان يختلفان، الحديث (٢١٨٦)، والدار قطني ٣/٢١، كتاب البيوع، الحديث (٧٢)، والبيهقي ٥/٣٣٣، كتاب البيوع: باب اختلاف المتبايعين، كلهم من رواية هشيم، عن ابن أبي ليلى، عن القاسم بن عبد الرحمن عن أبيه به، إلا أن أبا داود لم يسق متنه بل أحاله على الذي قبله، وقال: فذكره بمعناه، والكلام يزيد وينقص.

بَابُ البَيَانِ

البَيَانُ[١]: هو الإظْهَارُ قولا أو فِعْلا، وقد يُستعمل في الظهور، وهو على خَمْسَةِ أوجهٍ:

---

(١) قال أبو بكر الصيرفى: البيان إخراج الشىء من حيز الإشكال إلى حيز التجلى.

وذكر الشافعى البيان فى الرسالة فقال البيان اسم جامع لأمور متفقة الأصول متشعبة الفروع.

واعترض عليه أبو بكر بن داود وقال البيان أبين من التفسير والذى فسرته وهذا لا يصح لأن الشافعى رحمه الله لم يقصد بقوله حد البيان وتفسير معناه وإنما أراد به أن البيان اسم عام جامع لأنواع مختلفة من البيان فهى متفقة فى أن الاسم البيان يقع عليها ومختلفة فى مراتبها فبعضها أجلى وأبين من البعض لأن من البيان ما يدرك معناه من غير تدبر وتفكر فيه ومنه ما يحتاج إلى تدبر وتفكر فيه ولهذا قال النبي صلى الله عليه وسلم: "إن من البيان لسحرا" فأخبر أن بعض البيان أبلغ من البعض ويدل على ذلك أن الله تبارك وتعالى خاطبنا بالنص والعموم والظاهر ودليل الخطاب وفحواه وجميع ذلك بيان وأن اختلفت مراتبها.

وقال أبو بكر الدقاق: البيان هو البيان الذى يبين به العلوم.

وقيل: أن البيان هو الأدلة التى يتبين منها الأحكام وبهذا قال الأشعرى والجبائى واختار القاضى أبو الطيب الطبرى الحد الذى ذكره أبو بكر الصيرفى وقد اعترض عليه من وجهين.

أحدهما: أن البيان المبتدأ من قبل الله تعالى لا يدخل فى هذا الحد وأن كان بيانا فإنه ربما ورد من الله تعالى بيان لما لم يخطر ببال أحد فلا يكون مخرجا لشىء من حد الإشكال إلى حد التجلى.

والثانى: أن لفظ البيان أظهر من قوله أنه إخراج الشىء من حيز الإشكال إلى حيز التجلى.

ومن حق الحد أن يكون أظهر من المحدود.

وقد قال القاضى أبو الطيب: ما كان إيضاحا لمعنى وإظهارا له فهو بيان له وما دون ذلك فلا يكون بيانا والذى يبينه الله تعالى ابتداء إيضاح لما جهله الناس وما لم يتبينوه فيجوز أن يدخل تحت حد البيان.

والذين قالوا: أنه أغمض من البيان المعروف فليس بشىء لما ذكرناه من دليله.

وحكى القاضى أبو الحسن الماوردى عن جمهور الفقهاء أن البيان إظهار المراد بالكلام الذى لا يفهم منه المراد إلا به وهذا الحد أحسن من جميع الحدود لأن البيان فى اللغة هو الظهور والكشف من قوله بان الهلال إذا ظهر وأبان ما فى نفسه إذا أظهر ويعترض الحد الذى ذكره المتكلم فيقال أن الله تعالى قد قال: ﴿وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل: ٤٤] فى الكتاب دليل فدلت الآية أن البيان غير الدليل. [قواطع الأدلة في الأصول: ١/٢٥٩]

بيانُ تقريرٍ، وبيانُ تفسيرٍ، وبيانُ تغييرٍ، وبيانُ ضرورةٍ، وبيانُ تبديلٍ.

أما بيان التقرير: فهو توكيد الكلام بما يَقطعُ احتمال المجاز والتخصيص.

كقوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [ص: ٧٣]، قوله تعالى: ﴿وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ﴾ [الأنعام: ٣٨].

وقوله: أنتِ طالق، وأنتَ حرٌّ، ولفلان عندي ألف درهم، إذا قال: عنيتُ به الطلاق عن النكاح والحريةَ عن الرّقِّ، والوديعةَ؛ لكونه مقرِّرًا لما اقتضاه ظاهرُ الكلام، فيصحُّ موصولا ومفصولا.

وأما بيان التفسير: فبيان المجمل والمشترك، كقوله: أنت بائن، وأخواته، إذا قال: عنيتُ به الطلاق.

وكذا البيان في قوله: (لفلان عليَّ ألف درهم) عند اختلاف النقود. وهذا يصحُّ مفصولا أيضًا.

قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُ﴾ [القيامة: ١٩] وإنه للتراخي.

ولأنه صحَّ الخطابَ بالمجملِ لعقد القلب على حقِّيَّة المراد به على انتظار البيان، كما في المتشابه لا مع الانتظار بل أولى.

واختُلِفَ في خصوصِ العموم، فعندنا لا يقعُ مُتراخيًا خلافًا للشافعي رحمه الله بناءً على أن العمومَ مثلُ الخصوص عندنا في إيجاب الحكم قطعًا، وبعد الخصوص لم يبقَ القطعُ، فكان تغييرًا من القَطْعِ إلى الاحتمال فيُتقيَّد بشرط الوصل.

فقلنا: فيمن أوصَى بخاتَمه لإنسانٍ بالفصِّ منه لآخر موصولا: إن الثاني يكون خصوصًا للأول ويكون الفصُّ للثاني.

وإن فصَل لم يكن خصوصًا بل صَارَ مُعارِضًا فيكون الفصُّ بينهما.

استدلَّ الشافعي رحمه الله بنصوصٍ احتَجْنا إلى بيان تأويلها، منها أن بيانَ بقرةِ بني إسرائيلَ متأخِّر، وهذا عندنا تقييد للمطلق فكان نسخًا. وبقوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ﴾ [الأنبياء: ٩٨] الآية. لَحقَه خصوصٌ متراخٍ وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ سَبَقَتْ لَهُمْ مِنَّا الْحُسْنَى﴾ [الأنبياء: ١٠١].

وهذا فَاسِدٌ؛ لأنَّ صَدَرَ الآيةِ لم يتناول عيسى والملائكةَ عليهم السلام؛ لأن (ما) لغير العقلاء، لكن لِتَعَنُّتِهِم زاد في البيان تقريرًا.

وبقوله تعالى: ﴿وَلِذِي الْقُرْبَى﴾ [الحشر: ٧] خُصَّ منه بعض قرابة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم بحديث ابن عباس في قصة عثمان وجبير بن مطعم رَضِيَ اللهُ عَنْهُم مُتَراخِيًا.

وهذا عندنا من قبيل بيان المجمل أن المرادَ به قربُ النُّصْرَةِ، لا قُرْبُ القَرَابَةِ، وبآية المواريث فإنها عَامَّةٌ.

ثم بيَّنَ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم أن اتحادَ الملَّة شرطٌ، فكان تخصيصًا بدليل منفصل.

وقلنا: تقييدُ الميراث باتحادِ الملَّةِ زيادةٌ على النَّصِّ فيكون نسخًا.

فالحاصل أن دليلَ الخصوص إنما يكون بيانًا محضًا أن لو كان مقارنًا، فلو كان متأخِّرًا يكون نسخًا.

وأما بيانُ التغيير، فنحو التعليق والاستثناء، فإنما يَصِحُّ بشرطِ الوصل. واختلفوا في كيفية عملِ الاستثناء:

قال الشافعي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: يمنع الحكمَ بطريقِ المعارضة بمنزلة دليل الخصوص.

وعندنا الاستثناءُ يَمنع التكلم بحكمه بقدر المستثنى، فيكون تكلُّمًا بالباقي بعدَه؛ لأَنَّهُ استخراجٌ، واستخراجُ بعض الحكم بعدَ ثبوته ليس في وُسْعِه، فيكون استخراج بعض نَصِّ الحكم على سبيلِ البَيَانِ فصارت العشرة عند استثناء الخمسة اسمًا للخمسة لا غير.

ولأن ما يمنع بطريق المعارَضَة يستقلُّ بنفسه كدليل الخصوص، أو يستوي فيه الكلُّ والبعضُ كالنسخ.

ولا يقال: إنما لا يصح استثناء الكلِّ؛ لأنه رجوعٌ؛ لأنه فيما يَصِحُّ الرجوعُ لا يَصِحُّ أيضًا كالوَصيَّة.

يحقِّقه أنه لا إفادة لبعض الجملة حتى تَتِمَّ كما لا إفادة لبعض الكلمة حتى تَنْتَهي.

فقولنا: (مسلمون) هذا التركيب وُضِعَ للجمع، لا بطريق أن المسلمَ عند التركيب يُفيدُ ما أفادَه حالةَ الانفراد.

والذي يُبطل مذهبَه أن سقوطَ الحكم بالمعارضة يُوهِم الكذبَ في الخَبَر في نحو قوله تعالى: ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلا قَلِيلا﴾ [البقرة: ٢٤٩]، ﴿إِلا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت:١٤].

فالخمسين تعرُّضٌ للعدَدِ المثبَت بالألف، لا لحكمِه مع بقاءِ الألف؛ لأنَّ الألف متى بَقِيَت ألفًا لم تصلُح اسمًا لِمَا دونَها. بخلاف العامِّ.

كاسم (المشركين) إذا خُصَّ منه نوعٌ كان الاسم واقعًا على الباقي بلا خَلَل.

استدل الشافعي رحمه الله بقول أهل اللغة: إن الاستثناء من النفي إثْبَاتٌ وَمِن الإثْبَاتِ نَفي.

ولأن قولنا: (لا عالمَ إلا زَيدٌ) لم يكن نَصًّا على عالِمِيَّةِ زيدٍ لم يُعْرَف كونه عالِمًا، بل انتفاءُ العلمِ عن غيرِه لا غير.

وبمثلِه يقول في كلمة التوحيد: إنها نفيٌ للألوهيَّة عن غير الصَّانِع لا غير.

وكذا قوله تعالى: ﴿فَشَرِبُوا مِنْهُ إِلا قَلِيلا﴾ [البقرة: ٢٤٩] تقديرُه: إلا قليلا لم يشرَبُوا، إلا أنه لم يُذكر اختصارًا.

قلنا: يُعْرَف كون زيدٍ عالمًا بهذه الصيغة؛ لأنَّ الاستثناءَ كالغاية فينتهي عدم العالمية بزيدٍ فيكون عالمًا ضرورة.

وكذا في كلمة التوحيد إثبات الألوهية لله تعالى لكن بطريق الإشارة.

وإنما اختير في التوحيد (لا إله إلا الله) ليكون الإثبات إشارةً والنفي قصدًا؛ لأنَّ الأصلَ في التوحيد تصديقُ القلب، فاختير في البَيَانِ والإشارة، رِعَايةً للتناسب؛ ولأنَّ المُهِمّ في التوحيد نفي الشريك إذ لا يُنْكِرُه أحدٌ.

والاستثناء[1] نوعان:

مُتصلٌ، وتفسيره ما ذكرنا.

ومُنْقَطِعٌ: وهو ما لا يَصِحُّ استخراجُهُ مِنَ الصَّدْرِ؛ لأنَّه لم يتناوله، فَجُعِلَ بمعنى لَكِنْ، كقوله تعالى: ﴿فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِي إِلا رَبَّ الْعَالَمِينَ﴾ [الشعراء: ٧٧]، وقوله تعالى: ﴿لا يَسْمَعُونَ فِيهَا لَغْوًا وَلا تَأْثِيمًا﴾ [الواقعة: ٢٥]، وقوله تعالى: ﴿إِلا أَنْ يَعْفُونَ﴾ [البقرة:٢٣٧].

فهذا استثناءٌ منقطعٌ، إذ لا منافاة بين وجوب نصف المسمَّى وإسقاطِ الكل أو إعطائه.

وكذا ﴿إِلا الَّذِينَ تَابُوا﴾ [آل عمران: ٨٩]؛ لأنَّ التائبين غيرُ داخلين في صدرِ الكلام.

ولو حُمِلَ على حقيقته فهو استثناءُ بعضِ الأحوال؛ أي: فأولئك هم الفاسقون في جميع الأحوال إلا حَالَةَ التوبة.

---

(١) الاستثناءُ، هوَ: إخراجُ بعضِ الجُملةِ من الجُملةِ بلفظِ (إلا) أو ما أُقيمَ مقامه من الأدواتِ كـ(غير) و (سِوى).

مثالُهُ: قوله تعالى: ﴿ وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا بِأَرْبَعَةِ شُهَدَاءَ فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً وَلا تَقْبَلُوا لَهُمْ شَهَادَةً أَبَدًا وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ (٤) إلا الَّذِينَ تَابُوا مِنْ بَعْدِ ذَلِكَ وَأَصْلَحُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [النور: ٤- ٥]، فكلُّهم فاسقونَ بذلكَ إلا التَّائبون، فقصرَ الفسقَ على غير التَّائب.

ومن شرْط صحَّةِ التَّخصيصِ بالاستثناء أن يكونَ مُتَّصلا بالمستثنى منه لا منفصلا عنه.

ولو جاءَ الاستثناءُ منفصلا في اللَّفظِ لكنَّه وقع في المجلسِ الَّذي ذُكر فيه العمُومُ، فهو في حُكمِ المتَّصلِ، مثلُ: حديث عبدالله بنِ عبَّاسٍ رضي الله عنهما: أنَّ النَّبيَّ -صلى الله عليه وسلم- قالَ: (إنَّ الله حرَّم مكَّةَ فلم تحلَّ لأحدٍ قبلِي، ولا تحلُّ لأحدٍ بعدي، وإنَّما أُحلَّتْ لي ساعةً من نهارٍ، لا يُختلَى خلاهَا، ولا يُعضَدُ شجرُهَا، ولا يُنفَّرُ صيدُهَا، ولا تُلتقطُ لُقطتَها إلا لمُعرِّفٍ) وقال العبَّاسُ: يا رسول الله، إلا الإذخرَ لِصاغتِنَا وقُبورِنَا؟ فقالَ: (إلا الإذخرَ)[أخرجه البُخاري]. [تيسير علم أصول الفقه:٣/١٤]

وكذا في قوله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: " لا تَبيعُوا الطعامَ بالطَّعامِ إلا سَواء بسَواء"(١)، استثناءُ حالةِ التساوي دلَّ على عموم صَدرِه في الأحوالِ.

وذلك لا يكون إلا في الكثير، فلا تعرُّضَ له بالقليلِ، فيجوز بيع الحَفْنَة بالحفنتين.

وفي قوله: لفلانٍ عليَّ ألف درهم إلا ثوبًا، يلزَمُه الألف؛ لأن معناه: لكن لا ثوب له عليَّ، وعدمُ وجوبه لا ينافي وجوبَ الألف.

لهذا قال محمد رحمه الله: لا يصحُّ استثناءُ المقدَّر من خلاف جنسه.

وقال أبو حنيفة وأبو يوسف رحمهما الله: المقدَّرات جنسٌ واحدٌ؛ لأنها تصلُح ثمنًا، والاستثناء إخراجُ معنًى لا صورةً، فصحَّ عند اتحادِ المعنى، بخلافِ غير المقدَّر.

وعلى هذا قلنا في قوله: لفُلان عليَّ ألف درهم وديعةً، يُصدَّق؛ لأنه يحتمل وجوبَ الحفظِ مجازًا، فكان مُغَيِّرًا، فَجَازَ بشرطِ الوصل.

وكذا لو قال: (أسلمت إليَّ ألفًا في كذا) أو (اسلفتني) أو (أقرضتني) أو (أعطيتني لكني لم أقبض)؛ لأنها للتسليم حقيقة، ويحتمل العقدَ مجازًا.

وكذا (دفعتني) و (نقدتني) عند محمد خلافًا لأبي يوسف رحمهما الله.

وكذا مُقِرُّ ألفٍ هي قرضٌ أو بدلُ مَتَاعٍ لو قال: هي زيفٌ، جاز إن وصَلَ عندهما؛ لأن الدراهمَ نوعان: جيِّدٌ وزَيْفٌ، إلا أن الجيادَ غالبٌ وكان الآخَرُ كالمجاز، فصار كما لو قال: إلا أنها وزنُ خمسة.

وأبو حنيفة رحمه الله يقول: الزيافة عيبٌ، والعقدُ يقتضي السلامة فكان رجوعًا، كدعوى العيب في المبيع، والأجل في الدين، والخيار في البيع.

بخلاف وزن الخمسة؛ لأنه استثناء، وبخلاف الرداءة في الحنطة؛ لأنها نوعٌ لا عيب، إذا العيب ما يخلو عنه أصلُ الفطرة، والرداءة في الحنطة بأصل الخلقة، بخلاف الرداءة في النُّقُودِ بالغِشِّ.

---

(١) أخرجه مسلم: المساقاة "٣/١٢١٤" ح (٩٣/١٥٩٢)؛" وأحمد: المسند "٦/٤٢٩" ح (٢٧٣١٧).

وكذا المسلم لو قال: لفلانٍ عليَّ ألف من ثَمَن خمرٍ أو خنزيرٍ، لَزِمَه الألفُ ولم يُقبَل تفسيرُه؛ لأنه رجوعٌ.

وكذا مُقرٌّ ثمنٍ يقول: ما قبضت المبيع، وإن وصل؛ لأن وجوب الثمن مقابلا بمبيعٍ لم يُعرف أثرُه دلالةُ قبضه.

والثابتُ بالدلالة مثل الثابتِ بالصريح، فكان رجُوعًا، وعلى هذا قلنا فيمن قال لآخَرَ: (بعتُ منك هذا العبد بألف درهمٍ إلا نصفَه): يقعُ البيعُ على النصفِ بالألفِ؛ لأنَّ الاستثناءَ تكلمٌ بالباقي، وإنما دخل على المبيع فصار النصفُ مبيعًا بكل الثمنِ.

بخلاف ما لو قال: علي أنَّ لي نصفه، حيث يقع على النصف بخمس مائة؛ لأنه شرطٌ معارضٌ لصَدر الكلام، فصار بائعًا من نفسه ومن المشتري، فيعتبر ذلك في حقِّ التقسيم، كما لو اشترى عبدين أحدهما ملكُ المشري، ينقسم الثمنُ عليهما.

وأما بيانُ الضَّرورة، فهو نوعُ بيانٍ يقعُ بغَيرِ ما وُضِعَ له.

وهي أربعة أوجه:

منها ما هو في حكم المنطوق، نحو قوله تعالى: ﴿وَوَرِثَهُ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ الثُّلُثُ﴾ [النساء:١١]. صدرُ الكلام أوجبَ الشركة، ثم تخصيص الأم بالثلث دلَّ على أن الأب يستحق الباقي، فصار بيانًا بصدر الكلام، لا بمحض السُّكُوت.

نظيرُه: بيان نصيب المُضارِب وكذا نصيبِ ربِّ المال استحسانًا، والمزارَعَةُ على هذا التفصيل.

وكذا لو أوصى لرجلين بألف درهم أو بثُلُث ماله، وبَيَّنَ نصيبَ أحدهما.

ومنها ما يثبت بدلالة حَالِ المتكلِّم، مثلُ سكوت صاحب الشرع عند أمرٍ يُعاينُه، عن التَّغييرِ، يدلُّ على الحقِّيَّة ويدُلُّ في موضع الحاجة إلى البيانِ على البيانِ.

مثلُ سكوت الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُم عن تقويم منفعة البدَن في ولد المغرور.

وسكوتِ البكر في النكاح جُعل بيانًا لحالها التي تُوجِب ذلك وهو الحياء المانع من إظهار رغبتها فيه لا عن رغبتها عنه.

والنكول عن اليمين جُعِلَ بيانًا لحال في الناكل وهو أنَّ الظاهر منه الإقدامُ على اليمين إن لم يكن باذلا أو مُقرًّا.

وفي أمة ولدت ثلاثةَ أولادٍ في بطونٍ مختلفةٍ، دعوى الأكبر كان نفيًا للباقين لحالٍ فيه وهو لزوم الإقرار لو كانوا منه.

ومنها ما يثبت ضرورة دفع الغُرور، مثلُ سكوتِ الشفيعِ.

وسكوت المولى حين يرى عبدَه يبيعُ ويشتري.

ومنها ما يثبت بدلالة الكلام، كما لو قال: له عليَّ مائةٌ وثلاثةُ دراهمَ أو ثلاثةُ أثوابٍ أو أفراسٍ، أو عليَّ أحدٌ وعشرون درهمًا، يكون المعطوفُ بيانًا للمعطوف عليه؛ لأن العطفَ كالإضافةِ، والمضافُ يُتَعرَّفُ بالمضافِ إليه فكذا بالمعطوفِ المعطوفُ عليه، وكذا مائةٌ ودرهمٌ ومائةٌ وقفيزُ حنطةٍ.

خلافًا للشافعي رحمه، هو يَقيسه على مائةٍ وثوبٍ، أو عبدٍ أو شاةٍ.

وقلنا: إنَّ حذفَ بيان المعطوف عليه متعارَفٌ ضرورةَ كثرةِ العددِ وطُولِ الكلامِ.

وذلك فيما يثبت وجوبه في الذِّمَّةِ في عامَّةِ المعاملات كالمكيل والموزون دون الثيابِ وما أشبَهَه.

وأما بَيَانُ التبديلِ فهو النَّسْخُ، ومعناه أن يزولَ شيءٌ ويَخْلُفُه غيرُه.

ويُقَالُ: نسخَتِ الشمسُ الظلَّ؛ لأنها تخلُفُه شيئًا فشيئًا.

وإنه بيانٌ لمدة الحكم المطلق الذي ظاهره البقاء، فكان تبديلا في حقِّنا، بيانًا محضًا في حقِّ صاحب الشرع؛ كالقتل بيانٌ محضٌ للأجل في حقِّه، تبديل في حقِّنا، وهو جائز عند المسلمين أجمع؛ لأن أحدًا لا ينكر استحلال الأخوات في شريعة آدم عليه السلام، واستحلالَ الجزء له، واسترقاقَ الحُرِّ في عهد يوسف عليه السلام، وإباحةَ العمل في السبت قبل موسى عليه السلام والنسخ بعدها.

ولأنه ليس إلا بيانَ مدة الحكم المطلق الغيبَ عنَّا المحتمل للوقت والأبد على السواء؛ إذ مطلق الأمر للإيجاب فقط بمنزلة الإحياء والإيجاد في أنَّ حكمها الحياةُ والوجودُ لا البقاء، بل البقاء لعدم أسباب الفناء فلم يكن النسخُ متعرِّضًا لحكم الدليل الأول بوجهٍ ما.

ولا منافاة بين الحُسن والقُبح في وقتين.

ولا يقال ذبح الولد في قصة الخليل عليه السلام حسنٌ بالأمر، قبيحٌ بالنسخ؛ لأنَّا لا نسلم نسخَه، وكيف يقال به وقد سمَّاه الله تعالى مُحَقِّقًا رؤياه بقوله: ﴿قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا﴾ [يوسف: ١٠٥] أي: حقَّقْتَ ما أُمرتَ به، غيرَ أنه أضافَ الإيجابَ إلى الولد تحقيقًا للابتلاء فيهما ﴿فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ﴾ [الصافات: ١٠٣] استقرَّ حكمُ الواجبِ في الشاة بطريقِ الفدَاء وإنه واجبٌ بالسبب الموجب للأصل كفداء الشيخ الفاني. ولا يلزَمُنا توقيفُ اليهود لتحريفهم كُتُبهم.

ومحل النسخ حكمٌ يكون في نفسه محتملا للوجود والعدم، لم يلتحق به ما ينافي النسخ من توقيتٍ أو تأبيدٍ ثَبَتَ نصًّا، كقوله تعالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا﴾ [النساء: ٥٧].

أو دلالةً كسائر الشرائع التي قُبضَ عليها رسولُ الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم؛ لأنه لا نسخَ إلا على لسان مَنْ يَنزل عليه الوحيُ.

والشرط التمكُّنُ من عقد القلب دون التمكنُ من الفعل، خلافًا للمعتزلة، كنسخ خمسينَ إلى خمسِ صلواتِ ليلةَ المعراجِ.

ولأن عقد القلب هو الأصل.

ألا يُرى أن الله تعالى ابتلانا بالمتشابه ولا يلزَمُنا فيه إلا اعتقاد الحقِّية؛ ولأنه قد يصلُح قربةً بدونه والآمرُ إنما قصدَ الفعلَ لِيَنتفعَ بهِ، تعالى الله عن ذلك. ولا خلاف بين الجمهور أن القياس لا يصلُح نَاسخًا.

قال عمرُ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ: كِدْنَا في الجَنينِ أن نَقضيَ فيه برأينا وفيه سُنَّةُ رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم.

وكذا الإجماع عند أكثرهم؛ لأنه حالَ حياته صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم، ولا إجماعَ بدونه، ولو وُجِد منه كان متفرِّدًا به، وإنما يجوز النسخُ بالكتابِ والسُّنَّة، ويجوزُ نَسْخُ أحدهما بالآخرِ عندنا.

وقال الشافعيُ رحمه الله: لا يجوزُ؛ لقوله تعالى: ﴿قُلْ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أُبَدِّلَهُ مِنْ تِلْقَاءِ نَفْسِي﴾ [يونس: ١٥] وقوله تعالى: ﴿مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا﴾ [البقرة: ١٠٦].

ولأن ذلك مَدْرَجَة إلى الطَّعْنِ.

ولنا أن الوصيَّةَ للوالدينِ والأقربينَ نُسخت بقوله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: " إنَّ اللهَ أعْطَى كُلَّ ذي حقٍّ حقَّه، ألا لا وَصيةَ للوارث "(١).

والتوجه إلى بيتِ المَقْدسِ ثَابتٌ بِالسُّنَّة فَنُسِخَ بِآيةِ التوليَة.

ويجوز للرسول أن يبيِّن مدةَ الحكم؛ لأنه ما بُعثَ إلا لأجله.

وجائزٌ أن يتولَّى الله تعالى بيانَ ما أُجرَى على لسان رسوله، ولو وَقَعَ الطعن بمثله لما صحَّ ذلك في الكتابِ بالكتابِ، وبيانُه ليس بتبديلٍ من تِلْقَاءِ نفسه؛ لأنه ما يَنطِقُ عَن الهوى.

والمرادُ بالخيريَّةِ فيما يرجع إلى مَرافقِ العباد دون النَّظم، فإن كلامَ الله تعالى لا يكون بعضُه خيرًا من بعضٍ.

ويجوز نسخ الأثْقَلِ بالأخَفِّ، وكذا عكسُه في الأصح؛ كشرع الجَلْدِ والرَّجْمِ بعد الأذَى باللِّسَانِ، وتحريم الخمر، والخيريَّةُ، إما في العاجلِ أو الآجلِ.

ويجوزُ نسخ الكتابِ بخبرِ الواحدِ حَالَ حياةِ الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم؛ لأنَّ احتمالَ النسخ قَائمٌ في كلِّ حالٍ.

وأما بعده فلا، ولا بُدَّ أن يكونَ ما يثبُتُ به النسخُ مستندًا إلى حالِ حياته بطريقٍ لا شبهةَ فيه، وهو التواتر.

ألا يُرَى أن أهلَ قُباءَ تحوَّلُوا في خلالِ الصلاةِ إلى جهة الكعبة بخبر الواحد، ولم يُنْكِر عليهم رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم بذلك.

---

(١) أخرجه أبو داود ٣/٢٩٠، كتاب الوصايا: باب الوصية للوارث حديث (٢٨٧٠)، والترمذي ٤/٤٣٣، كتاب الوصايا: باب لا وصية لوارث حديث (٢١٢٠)، وابن ماجة ٢/٩٠٥، كتاب الوصايا: باب لا وصية لوارث حديث (٢٧١٣)، وأحمد ٥/٢٦٧، والطيالسي ٢/١١٧- منحة، رقم (٢٤٠٧)، وسعيد بن منصور (٤٢٧)، والدولابي في الكنى ١/٦٤، وأبو نعيم في تاريخ أصبهان ١/٢٢٧، والبيهقي ٦/٢٦٤، كتاب الوصايا: باب نسخ الوصية للوالدين، كلهم من إسماعيل بن عياش عن شرحبيل بن مسلم عن أبي أمامة الباهلي قال: سمعت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يقول في خطبته عام حجة الوداع: "إن الله تبارك وتعالى قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث"

وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

ووجوهه أربعة:

نَسْخُ الحكم، والتلاوة، كالصُحُف المتقدمة.

وكان جائزًا في القرآن في حال حياة الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم لا بعده، ونسخُه دونها، كإيذاء الزواني، والاعتداد بالحول، وإنما بقيت للجواز والإعجاز.

ونسخُها دونه، كآية الرجم، وقراءة ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُ؛ لأنه لا يُتَّهم في روايته، فيُحمَل على أنه صرَفَ اللهُ القلوبَ إلا قلبَه ليبقى حكمُه ويُنسَخَ نظمُه.

والرابعُ: نسخُ وصفِ الحكمِ، مثلُ الزيادةِ على النصِّ فإنَّه نسخٌ عندنا.

وعلى قول الشافعي رحمه الله هو بمنزلة تخصيص العام، حتى جوَّز ذلك بالقياسِ وخبرِ الواحدِ.

قال: الرقبة عامة تتناول الكافرة والمؤمنة، فإخراج الكافرة يكون تخصيصًا؛ ولأن الزيادة تُقرِّر المزيدَ عليه، ألا يُرى أن أحدَ الشاهدين لو شَهِدَ بألف والآخَرُ بألفٍ وخمس مائة قُبِلت شهادتُهما على الألف، ولنا أن النسخ بيان انتهاءِ مدةِ الحكم، وابتداءُ حكمٍ يُضَادُّه، والتقييد مع الإطلاق يتضادان؛ إذ الإطلاق عبارة عن العدم، والتقييدُ عبارة عن الوجود فتحقَّقَ معنى النسخ.

يُحقِّقُه أنَّ المطلقَ إذا قُيِّد صَارَ بعضًا، وما للبعض حكم الوجود فيما يجب حقًّا لله تعالى.

حتى إن المُظاهِرَ إذا مَرِضَ بعدما صام شهرًا فأطعم ثلاثين مسكينًا لم يُجزِه.

ووزانُ مسألتنا من حقوقِ العبادِ اختلافُ الشهودِ في قَدْرِ الأثمنِ والأجرة، وثمة لم تقبل لعدم تجزِّي البيع، بخلاف الدَّين المُستَشْهَد به.

وأما التخصيص إرادة بعضِ ما يتناولُه اللَّفظُ فيبقى الباقي ثابتًا بذلك النظم بعينه، ولهذا قلنا: إنه لا يكون إلا مقارنًا؛ لأنه بيان محض فلا يكون نسخًا، بخلاف تقييد المطلق، فإن الرقبة إذا قُيِّدت بصفةِ الإيمانِ، لم تكن المؤمنة ثابتةً بذلك النَّصِّ بنظمه بل بهذا القيد.

ولهذا لم نجعل قراءةَ الفاتحة ركنًا في الصلاةِ، والطهارةَ شرطًا في الطواف، والنفيَ حدًّا في زِنَا البِكْرِ، وزيادةَ صفة الإيمان شَرْطًا في رَقَبة الكفَّارة بخبرِ الواحدِ أو القياسِ، وكذا القليلُ من الماء لم يجبْ استعمالُه؛ لأنه بعضُ المطهِّر.

وعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله: القليلُ من المثلَّث(١) لم يَحرمْ شُربُه؛ لأنَّه بعضُ المسكر.

والذي يتصل بالسُّنَّة أفعالُ رسول الله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم إذا كان عن قصد.

وهي أربعةُ أقسام:

مُباحٌ، ومستحبٌ، وواجبٌ، وفرضٌ.

وفيها قسمٌ آخر هو الزَّلَّةُ، لكنه ليس من هذا الباب في شيء؛ لأنــه لا يصــلُح للاقتداء، ولا يخلو عن الاقتران ببيان أنه زَلَّةٌ:

إما عن الفاعل؛ كقول موسى عليه الســلام: ﴿هَـذَا مِـنْ عَمَـلِ الشَّـيْطَانِ﴾ [القصص:١٥]، أو من الله تعالى كقولــه تعــالى: ﴿وَعَصَـى آدَمُ رَبَّـهُ فَغَـوَى﴾ [طه:١٢١].

والزَّلَّةُ اسمٌ لفعلٍ غيرِ مقصودٍ في عينه، لكن اتصل الفاعلُ به عن فعل مبــاحٍ قَصَدَه، كمن زلَّ في الطِّين، بخلاف المعصية فإنها اسمٌ لفعلٍ حرام مقصود فتُطلَــق على الزَّلَّة مجازًا، واختلفوا في سائر أفعاله مما ليس بسهوٍ ولا طَبْعٍ؛ فقال بعضهم: يجب الوقفُ فيها، وقال بعضهم: بل يلزَمُنا اتباعُه فيها.

وقال الكرخي رحمه الله: نعتقد الإباحةَ فيها.

والصحيحُ ما قاله الجصاص رحمه الله: إن ما علِمنا من أفعال رسول الله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم واقعًا على جهةٍ نقتدي به في إيقاعه على تلك الجهة، وما لم نعلَمْــه على أيِّ جهة فعَلَه، فلَنا فعله على أدنى منازلِ أفعاله وهي الإباحــةُ؛ لأن الاتبــاعَ أصلٌ.

ألا يرى أنه نَصَّ على تخصيصه فيما كان مخصوصًــا بــه، بقولــه تعــالى: ﴿خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠].

فلو لم يكن مطلقُ فعله دليلا للأمة في الاقتداءِ على مثلِه، لم يكن لقوله تعــالى: ﴿خَالِصَةً﴾ فائدةٌ للاختصاصِ بدونه.

---

(١) هو ما ذهب ثلثاه بالطبخ ثم صار مسكرا. [كشف الأسرار عــن أصــول فخــر الإســلام البزدوي:٢٩١/٣]

ومما يتصل بالسُّنَن بيان طريقة رسول الله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم في إظهار أحكام الشرع بالاجتهاد.

واختلفوا فيه:

قال بعضهم: له الوحي الخالص، وإنما الرأي والاجتهاد حَظُّ أمته.

وقال بعضهم: كان له العمل في أحكام الشرع بالرأي والوحي جميعًا.

والصحيح عندنا: أنه صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم كان يعملُ بالاجتهاد إذا انقطع طَمعه عن الوحي فيما ابتُلِيَ به، على مثال من يرجو وجودَ الماء فعليه أن يطلُبَه ولا يعجلَ بالتيمم ما لم ينقطع رجاءُه عن الماء.

وكان لا يُقَرُّ على الخطأ، فإذا أُقِرَّ على شيء من ذلك، كان دلالةً قاطعةً على الحكم.

بخلاف ما يكون من غيره من البيان بالرأي وهو نظير الإلهام، فإنه حجَّةٌ قاطعةٌ في حقِّه وإن لم يكن في حقِّ غيره بهذه الصفة.

ومما يتصل بسُنَنِ نبينا صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم شَرائعُ مَنْ قبله.

قيل: لا تلزمنا؛ لقوله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨] واعتبارًا بالشرائع الماضية بعضها ببعض.

وقيل: تلزَمُنا إلا ما نُسخ بشريعتنا؛ لقوله تعالى: ﴿فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠].

والصحيحُ أنه ما قَصَّ الله تعالى أو رسوله من غير إنكار، يلزَمنا على أنه شريعةٌ لرسولنا؛ لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة:٤٤]، ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ﴾ [المائدة: ٤٥]، ﴿فَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [المائدة: ٤٧].

ومعلومٌ أنهم ما كانوا يمتنعُون عن العملِ بأحكامِ التوراةِ والإنجيلِ، وإنما يمتنعُون عن العملِ به على أنه شريعةٌ لرسولنا.

ولهذا استدلَّ محمدٌ رحمه الله بقوله تعالى: ﴿وَنَبِّئْهُمْ أَنَّ الْمَاءَ قِسْمَةٌ بَيْنَهُمْ﴾ [القمر:٢٨] على جواز القسمة بالمهايأة.

وأبو يوسف رحمه الله في القِصاص بين الذَّكَرِ والأنثى بقوله تعالى: ﴿وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ﴾ [المائدة: ٤٥].

والشافعي رحمه الله برجم رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم اليهودَ بحكم التوراةِ على وجوب الرجم على أهل الكتاب.

وقلنا: نُسِخَ بزيادةِ شَرْطِ الإحصَانِ.

وإنما شُرِطَ القَصُّ لما أن حَسَدَ أهلِ الكتاب ظاهرٌ وتحريفُهم بيِّنٌ.

وما يقعُ به ختم باب السُّنَّة:

فَصْل مُتَابَعَةِ أَصْحَاب رَسُول اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم، رَضِيَ اللهُ عَنْهُم

قال الكرخي رحمه الله: لا يُقَلَّد الصحابي فيما يُدرَك بالقِيَاسِ لاستواءِ الرأيينِ في الاحتمالِ.

وقال الشافعي رحمه الله في الجديد: لا يُقَلَّد أصلا.

وقال أبو سعيد البَرذَعِيُّ رحمه الله[1]: تقليدُ الصحابي واجبٌ يُترَك به القِيَاسُ وعليه أَدْرَكنا مشايخنا، رحمهم الله.

كفرضيَّةِ المضمضة في الجنابة، وعدم انتقاض الطهارة بما لم يَسِل من الدَّم، تركنا القياس فيهما بقول ابن عباس رَضِيَ اللهُ عَنْهُما.

وعدمِ مانعية قليل الإغماء من القضاء بفعل عمَّارٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

وعدمِ جواز إقرار المريض لوَارثه، بقول ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُما لاحتمال السَّمَاع، ولفضلِ إصابتِهم في نفسِ الرأي بمشاهدةِ أحوالِ التنزيلِ ومعرفةِ أسبابِه.

ولئن لم يَدَعِ المجتهدُ رأيَه، برأيِ من هو مقدَّمٌ عليه في الاجتهادِ في عصره عندهما لوجودِ المساواةِ بينهما في معرفةِ طريق الاجتهادِ، ولكن هذا لا يوجد بين المجتهد منَّا والمجتهد منهم.

ولا يلزم تأويلُ الصحابيِّ النصَّ حيثُ لا يكون مقدَّمًا على تأويل غيره؛ لأن التأويل يكون بالتأمُّلِ في وجوه اللغة ومعاني الكلام، ولا مزيَّة لهم في ذلك.

وقد اختلف عمل أصحابنا في هذا الباب.

---

(١) البردعي (٠٠٠ – ٣١٧ هـ = ٠٠٠ – ٩٢٩ م) أحمد بن الحسين، أبو سعيد البردعي: فقيه من العلماء.

كان شيخ الحنفية ببغداد. نسبته إلى بردعة (أو برذعة) بأقصى أذربيجان.

ناظر الامام داود الظاهري في بغداد، وظهر عليه.

وتوفي قتيلا في وقعة القرامطة مع الحجاج بمكة.

له (مسائل الخلاف فيما اختلف به الحنفية مع الإمام الشافعي).

انظر: شذرات الذهب ٢/ ٢٧٥، الزيتونة ٤/ ٢٠٩، الأعلام ١/١١٥.

فَشَرَطَ ابن عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ إعلامَ قدر رأس المال، وخالفاه.

وضمَّن الأجيرَ المشترك علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، وخالفه أبو حنيفة رحمه الله.

ولا تُطلَّق الحامل للسُّنة إلا واحدةً عند جابر وابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا، وخالفهما أبو حنيفة وأبو يوسف رَضِيَ اللهُ عَنْهُمَا.

ولا خلاف بينهم أنه حُجَّةٌ فيما لا يُدرك بالقياس، كقول علي رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في تقدير المهر بعشرة دراهم، وأنسٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في الحيض بثلاثة أيام.

وعثمان بن العاص رَضِيَ اللهُ عَنْهُ في تقدير النِّفَاسِ بأربعينَ يومًا، وعائشةَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُا في أكثر مدة الحمل بسنتين.

وهذا الاختلاف بينهم في كلِّ ما ثَبَتَ عنهم من غير اختلاف بينهم، ومن غير أن يثبتَ أنه بَلَغَ غيرَ قائله فَسَكَتَ مسلِّمًا له.

أما إذا اختلفوا في شيء فإن الحقَّ لا يَعدُو أقاويلهم.

ولا يسقط البعض بالبعض بالتعارض؛ لأنه تعيَّن وجه الرأي لَمَّا لم يَجْرِ المُحاجَّةُ بينهم بالحديث المرفوع، فحلَّ محلَّ القياس.

وأما التابعي إن لم يُفتِ في زمن الصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُم لا يُقلَّدُ.

وإن ظَهَرَ فتواه في زمنِ الصحابةِ رَضِيَ اللهُ عَنْهُم يجوز تقليده عند بعض مشايخنا دون البعض.

بَابُ الإجْمَاع(١)

(١) الإجماع لغة: العزم والاتفاق.

واصطلاحاً: اتفاق مجتهدي هذه الأمة بعد النبي صلّى الله عليه وسلّم على حكم شرعي.

فخرج بقولنا: "اتفاق"؛ وجود خلاف ولو من واحد، فلا ينعقد معه الإجماع.

وخرج بقولنا: "مجتهدي"؛ العوام والمقلدون، فلا يعتبر وفاقهم ولا خلافهم.

وخرج بقولنا: "هذه الأمة"؛ إجماع غيرها فلا يعتبر.

وخرج بقولنا: "بعد النبي صلّى الله عليه وسلّم"؛ اتفاقهم في عهد النبي صلّى الله عليه وسلّم فلا يعتبر إجماعاً من حيث كونه دليلا، لأن الدليل حصل بسنة النبي صلّى الله عليه وسلّم من قول أو فعل أو تقرير، ولذلك إذا قال الصحابي: كنا نفعل، أو كانوا يفعلون كذا على عهد النبي صلّى الله عليه وسلّم؛ كان مرفوعاً حكماً، لا نقلا للإجماع.

وخرج بقولنا: "على حكم شرعي"؛ اتفاقهم على حكم عقلي، أو عادي فلا مدخل له هنا، إذ البحث في الإجماع كدليل من أدلة الشرع.

والإجماع حجة لأدلة منها:

١ - قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاس﴾[البقرة: من الآية١٤٣] فقوله: شهداء على الناس، يشمل الشهادة على أعمالهم وعلى أحكام أعمالهم، والشهيد قوله مقبول.

٢ - قوله تعالى: ﴿فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾[النساء: من الآية٥٩] دل على أن ما اتفقوا عليه حق.

٣ - قوله صلّى الله عليه وسلّم: "لا تجتمع أمتي على ضلالة".

٤ - أن نقول: إجماع الأمة على شيء، إما أن يكون حقًّا، وإما أن يكون باطلا، فإن كان حقًّا فهو حجة، وإن كان باطلا فكيف يجوز أن تجمع هذه الأمة التي هي أكرم الأمم على الله منذ عهد نبيها إلى قيام الساعة على أمر باطل لا يرضى به الله؟ هذا من أكبر المحال.

أنواع الإجماع:

الإجماع نوعان: قطعي وظني.

١ - فالقطعي: ما يعلم وقوعه من الأمة بالضرورة كالإجماع على وجوب الصلوات الخمس وتحريم الزنى، وهذا النوع لا أحد ينكر ثبوته ولا كونه حجة، ويكفر مخالفه إذا كان ممن لا يجهله.

قَالَ عامَّة العلماء: إجماع هذه الأمة حُجَّةٌ مُوجِبَةٌ للعلم شرعًا كَرَامةً لهذه الأمة.

قال الله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [النساء: ١١٥] الآية.

جَعَلَ مخالفتهم أحدَ شطرَي استيجاب النار كمشاقة الرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم.

وقال الله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ﴾ [آل عمران: ١١٠] والخيريةُ توجب الحقِّيَّةَ فيما اجتمعوا عليه.

---

٢ – والظني: ما لا يعلم إلا بالتتبع والاستقراء. وقد اختلف العلماء في إمكان ثبوته، وأرجح الأقوال في ذلك رأي شيخ الإسلام ابن تيمية حيث قال في "العقيدة الواسطية": "والإجماع الذي ينضبط ما كان عليه السلف الصالح، إذ بعدهم كثر الاختلاف وانتشرت الأمة". اهـ.

واعلم أن الأمة لا يمكن أن تجمع على خلاف دليل صحيح صريح غير منسوخ، فإنها لا تجمع إلا على حق، وإذا رأيت إجماعاً تظنه مخالفاً لذلك، فانظر فإما أن يكون الدليل غير صحيح، أو غير صريح، أو منسوخاً، أو في المسألة خلاف لم تعلمه.

شروط الإجماع: للإجماع شروط منها:

١ – أن يثبت بطريق صحيح، بأن يكون إما مشهوراً بين العلماء أو ناقله ثقة واسع الاطلاع.

٢ – أن لا يسبقه خلاف مستقر، فإن سبقه ذلك فلا إجماع، لأن الأقوال لا تبطل بموت قائليها.

فالإجماع لا يرفع الخلاف السابق، وإنما يمنع من حدوث خلاف، هذا هو القول الراجح لقوة مأخذه، وقيل: لا يشترط ذلك فيصح أن ينعقد في العصر الثاني على أحد الأقوال السابقة، ويكون حجة على من بعده، ولا يشترط على رأي الجمهور انقراض عصر المجمعين فينعقد الإجماع من أهله بمجرد اتفاقهم، ولا يجوز لهم ولا لغيرهم مخالفته بعد، لأن الأدلة على أن الإجماع حجة ليس فيها اشتراط انقراض العصر، ولأن الإجماع حصل ساعة اتفاقهم فما الذي يرفعه؟

وإذا قال بعض المجتهدين قولا أو فعل فعلا، واشتهر ذلك بين أهل الاجتهاد، ولم ينكروه مع قدرتهم على الإنكار، فقيل: يكون إجماعاً، وقيل: يكون حجة لا إجماعاً، وقيل: ليس بإجماع ولا حجة، وقيل: إن انقرضوا قبل الإنكار فهو إجماع؛ لأن استمرار سكوتهم إلى الانقراض مع قدرتهم على الإنكار دليل على موافقتهم، وهذا أقرب الأقوال. [الأصول من علم الأصول: ١/٦٥]

وقال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: "ولا تَجْتَمِعُ أُمَّتِي عَلَى الضَّلالَةِ "[١].

ثم ركن الإجماع نوعان:

عزيمة بتنصيص الكل، أو شروعهم في الفعل فيما كان من بابه.

ورخصةٌ بتنصيصِ البعض وسكوتِ الباقين، وكذلك في الفعل فيما كان من بابه.

وقال بعضهم – ويحكى عن الشافعي رحمه الله –: أنَّه لا بُدَّ من تنصيصِ الكل.

وفي اعتبارِ هَذَا الشرطِ امتناع الإجماعِ؛ لأنه قلَّ ما يتَّفق ذلك؛ ولأنه صحَّ عن الشافعي رحمه الله: أن الساكتين لو كانوا نفرًا يسيرًا ينعقد الإجماع، والمعنى الـذي جَعَلَ سكوت الأقل دليلَ الوفاق عدمُ حلِّ السكوت إذا كان عن خلافٍ.

فلما جُعل سكوت الأقلِّ دليلَ الوفاقِ مع انعدام تمكُّنهم مـن إظهـارِ الخـلافِ ظاهرًا، فلأن يُجعل سكوتُ الأكثر دليلَ الوفاق مع تمكُّنهم من إظهار الخلاف أولى.

وسببه الداعي إليه:

إما نص الكتاب، كتحريم البنات والأمهات، أو سنة رسول الله صَلَّى اللهُ عَلَيْـهِ وَسَلَّم؛ كوجوب الدية في اليدين والنصفِ في إحـداهما، ووجـوبِ الـرجمِ علـى المحصَنِ، وعدمِ جواز بيعِ الطعام المشترى قبلَ القبض.

أو المعنى المستنبط منهما؛ كتوظيف عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ الخراج، فقـال: أرى لمن بعدكم في هذا الفيء نصيبًا، مستنبطًا من قوله تعالى: ﴿وَالَّـذِينَ جَـاءُوا مِـنْ بَعْدِهِمْ﴾ [الحشر: ١٠].

وتعيينه أبا بكر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ للخلافة، فقال: إن رسول الله صَـلَّى اللهُ عَلَيْـهِ وَسَلَّم اختار أبا بكر لأمر دينكم فكان أرضى به لأمر دنياكم.

وقال بعضهم: لا بُدَّ للإجماع من جامعٍ آخر مما لا يحتمل الغلط.

وهذا غلطٌ؛ لأن إيجاب الحكم به قطعًا ليس من قِبَل دليله.

---

(١) أخرجه الترمذي الفتن ٤/٤٦٦ ح (٢١٦٧) وقال: حديث غريب بلفـظ "إن الله لا يجمـع أمتي على ضلالة"، وابن ماجه الفتن ٢/١٣٠٣ ح (٣٩٥٠) بلفظ "إن أمتـي لا تجتمـع علـى ضلالة" والحاكم في المستدرك ١/١١٥ – ١١٦.

ألا يُرى أن اليهود والنصارى أجمعوا على أشياء كانت باطلة، بل من قِبَل عينه كرامةً للأمة، وإدامةً للحجة.

ولو جمعهم دليلٌ يُوجِبُ علم اليقين لكان الاعتبار لذلك الدليل لا لهم.

ثم إجماع علماء كل عصرٍ من أهْلِ العدالة والاجتهاد حُجـةٌ لا عبـرة بقِلَّـتهم وكثرتهم.

ولا يُشترَط فيه الصحابةُ، ولا العترةُ، ولا أهل المدينة، ولا انقراضُ العصـر؛ لإطلاق ما ذكرنا.

ولا يُعتَبر مخالفةُ أهل الأهواء فيما نُسبُوا به إلى الهوى، ولا من لا رأي لهم في الباب؛ لأنهم كالمجانين في هذا الحكم، إلا فيما يُستغنى عن الرأي.

وقال بعضهم: خلافُ الواحد لا يعتبر، ولا خلاف الأقل؛ لأن الجماعـة أحـق بالإصابة، ولكن جُعِلَ إجماعُ هذه الأمة حُجَّةً، كرامةً ثبتت لهم على الموافقة من غير أن يُعقل دليلُ الإصابة.

فلا يجوز إبطال حكم الأفراد بعد أن كان من أهل النظر والاجتهاد.

والصحابة رَضِيَ اللهُ عَنْهُم إذا اختلفوا في حادثةٍ على أقوالٍ كان إجماعًا علـى أن ما خرج عن أقاويلهم باطلٌ.

وكذا اختلاف العلماء في كلِّ عصرٍ عند بعض مشايخنا.

وأما الإجماعُ المركبُ فإجماع، ولكن الحكمَ يصيرُ مختلفًا بفساد أحد المأخذين؛ كانتقاض الطهارة عند وجود القيء ومس المرأة، لكن بالقيء عندنا وبالمسِّ عنده.

فلو قُدِّر عدمُ كونِ القيءِ ناقضًا، فنحن لا نقول بالانتقاض ثمة.

ولو قدِّر عدمُ كون المسِّ ناقضًا، فالشافعي لا يقول بالانتقاض حينئذ.

فلم يبق الإجماع؛ لأنَّ الحكم ينتهي بانتهاءِ سببه، ولهذا سقط سَهْمُ ذوي القربـى لانقطاع عِلَّتِه، وهي النُّصرة.

وسقطت المؤلفةُ قلوبُهم من جُملة الأصناف، وإلا لا نسخ بعد رسول الله صَـلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم.

أما عَدَمُ القَائِلِ بِالفَصْلِ فَإِنَّه نَوعَانِ:

أحدهما: أن يكون منشأ الخلاف واحدًا، وذلك بأن يُثْبِتَ الأصلَ المختلَفَ فيه، ثم يُثْبِت الحكم في الفروع بنتيجة الإجماعِ، كما يقال: القدر مع الجنس علة؛ فلا يجوز بيع قَفِيز جَصٍّ بقفيزين منه، ومن من الحديد بِمَنوين منه.

والصغرُ علَةٌ لولايةِ الإنكاحِ فيملكُ الأبُ تزويجَ الثَّيِّبِ الصغيرة؛ لعــدم القَائِــلِ بالفَصْلِ، وهذا صحيحٌ يُضَاهِي الإجماعَ المنعقد في القوة.

وأضعف منه أن يُثْبِت فرعًا من الأصل المختلَف فيه ويتمسَّك بالإجمــاعِ فــي إثبات حكم فرع الخصم من أصله، كما يُقَالُ: لا يجوز بيع قفيز جصٍّ بقفيزين منــه لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: " ولا الصَّاع بِالصَّاعَينِ "[1]، فيجوز بيع الحفنة بالحفنتين إجماعًا.

وهذا دون الأول في القوة؛ لأنَّ ثبوت الحكم في الفرع وإن دل علــى صــحة الأصل، لكن لا يدل على فساد أصل الخصم إذا لم يتحد الأصلان، لجواز أن يكون الحكم معلولا بِعِلَلٍ متعددة.

ولا يُقَالُ هذا المجموعُ ممَّا لم يَقل به أحدٌ، فلو ثَبَتَ يلزَمُ إجماع الأمــة علــى الخطأ؛ لأنَّا نقول: جَازَ أن يكون المخطئ في إحدى المسألتينَ مصيبًا في الأخــرى، فاستحال إجماعهم على الخطأ.

والنوع الثاني: أن لا يكون المنشأ واحدًا، كما يُقَالُ: القيءُ أو المــسُّ نَــاقض إجماعًا، ولكن القيءَ ليس بناقضٍ بالنَّصِّ، فيكونُ المسُّ نَاقضًا؛ لأنَّ أحدًا لــم يَقُــلْ بِشُمُولِ العدم. ومثل هذا ليس بِحُجَّةٍ لما ذكرنا؛ ولأنَّ السلف تمسَّكوا بالدَّليلِ في كــل مسألة، فلو كان مثل هذا حُجَّةً لأثبتوا الحكمَ في مسألةٍ وتمسكوا بالإجماعِ في الباقي.

ثم الإجماع على مراتب:

فالأقوى إجماع الصحابة رَضيَ اللهُ عَنْهُم نصًّا؛ لأنه لا خلافَ فيه ففيهم عتــرةُ الرسولِ وأهلُ المدينة.

---

(١) أخرجه أحمد (٢/١٠٩، رقم ٥٨٨٥). قال الهيثمي (٤/١٠٥): فيه جناب الكلبي، وهــو مدلس ثقة.

ثُمَّ الذي ثَبَتَ بنَصٍّ بعضهم وسكوتِ الباقين؛ لأنَّ السكوت في الدلالة دون النَّصِّ.

ثم إجماعُ مَنْ بَعْدَ الصحابة على حُكم لم يسبقهم فيه مُخَالِفٌ. ثم إجماعُهم فيما سَبَقَهُم فيْه مُخَالِفٌ، فَقَد اختلفَ العُلَمَاء في هذا:

فَقَالَ بعضهم: هذا لا يكون إجماعًا؛ لأن موتَ المخالف لا يُبطلُ قولَه، ولهذا لا يجوز تضليلُه.

وعندنا حُجَّةٌ لإطلاقِ الدَّليلِ، ولا يُعتبر وجودُ المخالف فيمن سبَقَهم كما لا يُعتبَر وجودُه فيمن يأتي بعدهم، وإنما يجوزُ تضليله لعدم الخلاف منه حَالَ وجود الإجماع كما لا يُضلَّل القائلُ بخلافِ مَا أُفْتَى بِهِ الرسولُ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم قَبْلَ إفتائه.

لكنه فيما لا يسبق فيه الخلاف بمنزلة المشهور من الحديث، وفيما سبق فيه الخلاف بمنزلة الصحيح من الآحاد، ونقلُه على مثال نقل السُّنَّة: بما لا شُبهَةَ فيه، وبما فيه شُبهةٌ يوجب العملَ دون العلم، وكان مقدَّمًا على القياس، والله تعالى أعلم.

بَابُ القِيَاس[1]

---

(١) القياس لغة: التقدير والمساواة.

واصطلاحاً: تسوية فرع بأصل في حكم لعلّة جامعة بينهما.

فالفرع: المقيس.

والأصل: المقيس عليه.

والحكم: ما اقتضاه الدليل الشرعي من وجوب، أو تحريم، أو صحة، أو فساد، أو غيرها.

والعلة: المعنى الذي ثبت بسببه حكم الأصل، وهذه الأربعة أركان القياس، والقياس أحد الأدلة التي تثبت بها الأحكام الشرعية.

وقد دل على اعتباره دليلا شرعيًا الكتاب والسنة وأقوال الصحابة، فمن أدلة الكتاب:

١ - قوله تعالى: ﴿اللَّهُ الَّذِي أَنْزَلَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ وَالْمِيزَانَ﴾[الشورى: من الآية١٧]والميزان ما توزن به الأمور ويقايس به بينها.

٢ - قوله تعالى: ﴿كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ﴾[الانبياء: من الآية١٠٤] ﴿وَاللَّهُ الَّذِي أَرْسَلَ الرِّيَاحَ فَتُثِيرُ سَحَاباً فَسُقْنَاهُ إِلَى بَلَدٍ مَيِّتٍ فَأَحْيَيْنَا بِهِ الأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا كَذَلِكَ النُّشُورُ﴾ [فاطر:٩] فشبّه الله تعالى إعادة الخلق بابتدائه، وشبه إحياء الأموات بإحياء الأرض، وهذا هو القياس.

ومن أدلة السنة:

١ - قوله صلّى الله عليه وسلّم لمن سألته عن الصيام عن أمها بعد موتها: "أرأيت لو كان على أمك دين فقضيته؛ أكان يؤدي ذلك عنها"؟ قالت: نعم. قال: "فصومي عن أمك".

٢ - أن رجلا أتى النبي صلّى الله عليه وسلّم فقال: يا رسول الله! ولد لي غلام أسود! فقال: "هل لك من إبل"؟ قال: نعم، قال: "ما ألوانها"؟ قال: حمر، قال: "هل فيها من أورق"؟ قال: نعم، قال: "فأنى ذلك"؟ قال: لعله نزعه عرق، قال: "فلعل ابنك هذا نزعه عرق".

وهكذا جميع الأمثال الواردة في الكتاب والسنة دليل على القياس لما فيها من اعتبار الشيء بنظيره.

ومن أقوال الصحابة: ما جاء عن أمير المؤمنين عمر بن الخطاب في كتابه" إلى أبي موسى الأشعري في القضاء قال: ثم الفهم الفهم فيما أدلى عليك، مما ورد عليك مما ليس في قرآن ولا سنة، ثم قايس الأمور عندك، واعرف الأمثال، ثم اعمد فيما ترى إلى أحبها إلى الله، وأشبهها بالحق.

قال ابن القيم: و هذا كتاب جليل تلقاه العلماء بالقبول.

وإنه يشتمل على بيان نفس القياس وشرطه وركنه وحكمه ودفعه.

أما الأول، فالقياس: هو التقدير لغةً، يُقَالُ: قِس النعلَ بالنعـلِ؛ أي: قَـدِّره بـه واجعله نظير الآخر.

والفقهاء إذا أخذوا حكمَ الفرع من الأصل سمَّوا ذلك قياسًا لتقـديرهم الفـرع بالأصلِ في الحكمِ والعلَّة.

وهو الاعتبار المأمور به في قوله تعالى: ﴿فَـاعْتَبِرُوا يَـا أُولِـي الأَبْصَـارِ﴾ [الحشر: ٢]؛ لأنَّ النظرَ والتأملَ فيما أصاب مَن قبلَنا من المَثُلات بأسباب نُقلت عنهم – وهو الكفر وغيره – لِنَكُفَّ عنها احترازًا عن الجزاء كالنظر والتأمل في مـوارد النصوص لاستنباط المعنى الذي هو مناطُ الحكم لِنَعتَبِرَ ما لا نصَّ فيه بالمنصوصِ احترازًا عن العمل بلا دليل.

ثم قيل: النصوصُ غيرُ معلولةٍ إلا بدليلٍ.

وقيل: هي معلولة بكل وصفٍ.

وقال الشافعي رحمه الله: هي معلولة في الأصل، أي: شَاهِدَةٌ على الحكم لكـن لا بُدَّ من دليلٍ مُمَيِّزٍ.

وقلنا: مع هذا لا بُدَّ من تقديم الدليلِ على كونه معلولا في الحال؛ لأن منها ما لا يُعلَّل أصلا، ويحتمل أن يكون هذا من جُمْلَتِه.

لكن لا يسقُط هذا الأصل بالاحتمال ولم يبق حُجَّةً على حكـم الفـرع بمنزلـة استصحاب الحالِ وشهادةِ مستورِ الحَالِ لا يصلُح حُجَّةً.

ولا يلزم جواز الاقتداء بالرسول صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم مع ظهـور اختصاصـه ببعض الأفعال؛ لأنه ما بُعث إلا للاقتداءِ، فلم يسقط باحتمالِ اختصاصه كالنَّصِّ العام باحتمال خصوصه.

=

وحكى المزني أن الفقهاء من عصر الصحابة إلى يومه أجمعوا على أن نظيـر الحـق حـق ونظير الباطل باطل، واستعملوا المقاييس في الفقه في جميع الأحكام. [الأصول من علم الأصول: ٧٠/١]

فأما النص فللابتلاء بالوقف تارةً، وبالاستنباط أخرى، مثَالُهُ: أن فــي تعليلنــا الذهبَ والفضةَ بالوزن لا بُدَّ لَنَا مِنْ إقَامَةِ الدَّلِيلِ عَلَى أنَّه معلولٌ وهــو أن الــنَّصَّ تضمَّن التعيينَ باشتراطِ القَبْضِ وذَلكَ مِنْ آياتِ الرِّبا، قال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: "إنَّمَا الرِّبَا في النَّسيئَة"(١).

---

(١) لا خلاف بين العلماء في أن الربا يكون في البيع، أو السلم، أو القرض، غير أن جمهور الصحابة والتابعين، وفقهاء الأمصار يرون أن الربا نوعان:

أحدهما: ربا النسيئة، كبيع ذهب بفضة إلى أجل، أو بيع أردب قمح بمثله إلى أجل كذلك.

ثانيهما: ربا الفضل، وهو ما يسمى ربا النقد كبيع إردب من البر بإردب ونصف منه يدا بيد.

وخالف في ذلك ابن عباس، وأسامة بن زيد من الصحابة، وكذلك ابن عمر، حيث قالوا: إنه لا ربا إلا في النسيئة، فيحل عندهم أخذ درهم بدرهمين، إذا كان يدا بيد، وليس التفاضــل عنــدهم بمحرم حينئذ.

هكذا كانوا يقولون: ثم صح عنهم أنهم رجعوا عن ذلك إلى قول الجمهور.

استدل الجمهور بالكتاب والسنة.

أما الكتاب: فقوله تعالى: ﴿وحرم الربا﴾ [البقرة:٢٧٥]، ووجه الدلالة فيه أن لفظ الربا عــام يتناول جميع أفراد ما يصدق عليه اسم الربا فيكون الكل محرما.

وأما السنة: فما ثبت في الصحاح من كتاب السنة عن أبي سعيد الخدري عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أنه قال: "الذهب بالذهب مثلا بمثل يدا بيد، والفضل ربا، والفضة بالفضة مــثلا بمثل يدا بيد، والفضل ربا، والحنطة بالحنطة مثلا بمثل يدا بيد، والفضل ربا والملح بالملح مثــل بمثل، يدا بيد، والفضل ربا، والشعير بالشعير مثلا بمثل يدا بيد، والفضل ربا، والتمر بالتمر مثلا بمثل يدا بيَد والفضل ربا".

وهذا حديث مشهور تلقاه العلماء بالقبول أو العمل به، ومثله حجة في الأحكام، ومداره على أربعة من الصحابة رضوان الله عليهم، وهم: عمر بن الخطاب، وعبادة بن الصامت، ومعاويــة بن أبي سفيان، وأبو سعيد الخدري مع اختلاف ألفاظهم.

ووجه الدلالة فيه: أن قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مثلا بمثل" يدل بمفهومه على أن الزيادة لا تحل، سواء أكانت حالة أو مؤجلة، ثم تأكد هذا المعنى بتصريحه عليه الصلاة والسلام بقولــه: "والفضل ربا" فصار ربا الفضل مندرجا تحت أنواع الربا. وقد حرم الله الربا في كتابه، فكان هذا حراما. ومثل ذلك ما جاء في بعض الروايات من قوله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْــهِ وَسَــلَّمَ: "فمــن زاد أو استزاد فقد أربى" هذا نص في الموضوع.

دليل المروي عن ابن عباس ومن معه.

استدل لهم الفخر الرازي بما يأتي:

أولا: بالكتاب: وهو قوله تعالى: ﴿وأحل الله البيع﴾ [البقرة:٢٧٥]، ووجه الدلالة فيه أن لفظ البيع عام، يتناول بيع الدرهم بالدرهمين، والربا خاص بربا النسيئة، الذي كان مشهورا في الجاهلية، والحديث عنده خبر آحاد لا ينهض مخصصا للآية.

ثانيا: بالسنة: وهي حديث أسامة عند الشيخين وغيرهما بلفظ: "إنما الربا في النسيئة"، وزاد مسلم عن ابن عباس: "لا ربا فيما كان يدا بيد".

وأخرج الشيخان عن أبي المنهال، قال: سألت زيد بن أرقم، والبراء بن عازب عن الصرف فقالا: نهى رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عن بيع الذهب بالورق دينا، ووجه الدلالة في هذه الأحاديث:

إن الرواية الأولى قد قصرت الربا المحرم على ربا النسيئة فقط. والرواية الثانية نصت على نفي الربا عما إذا كان يدا بيد، أما الرواية الثالثة قد صرحت بأن النهي عن الربا في حالة الدين فقط، ويؤخذ منه بطريق المفهوم إباحته عند المناجزة.

وقد ناقش الجمهور الأدلة المنسوبة إلى ابن عباس ومن معه، لعدة مناقشات منها:

١- لا نسلم أن لفظ الربا في الآية خاص، بل عام أيضا، فكما أحلت الآية كل بيع إلا ما أخرجه الدليل، حرمت كل ربا كذلك. ولا شك أن في ربا الفضل زيادة كربا النسيئة، بل هي فيه أوضح، ولذا سماه النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ربا بقوله: "فمن زاد أو استزاد فقد أربى" فيكون مشمولا بالآية.

٢- لو سلمنا أن لفظ الربا خاص بربا النسيئة، فقد ألحقت السنة المشهورة به ربا الفضل، وليس صحيحا كون الحديث خبر آحاد -كما يقول الرازي- بل هو مشهور يصح الاحتجاج به في الأحكام، وتجوز الزيادة به على الكتاب عند الحنفية.

٣- وأما رواية مسلم عن ابن عباس فموقوفة عليه.

٤- ورواية الشيخين عن أبي المنهال لا دلالة فيها على حل ربا الفضل. أما عند القائلين بعدم حجية المفهوم، فظاهر، وأما القائلون بحجيته فيخصصونه بحديث أبي سعيد السابق على أن هذا في كلام الراوي.

٥- أجابوا عن حديث أسامة بعدة إجابات منها:

أولا: إنه منسوخ، وهذه إجابة ضعيفة، لأن النسخ لا يثبت إلا بدليل تاريخي، ولم يوجد.

وأقوى من هذه الأجوبة التالية وهي:

ثانيا: أن لفظ الربا في حديث أسامة محمول على الربا الأغلظ، فليس القصر حقيقا، بـل هـو إضافي، أو ادعائي.

ثالثا: أن مفهوم حديث أسامة عام يشمل حل التفاضل في هذه الأصناف، وغيرها، وحديث أبي سعيد خصص هذا المفهوم فمنع بمنطوقه التفاضل في الأصناف الربوية.

وقريب من هذا ما أجاب به الشافعي رضي اله عنه من حديث أسامة مجمل، وحـديث أبـي سعيد وعبادة مبين، فوجب العمل بالمبين وتنزيل المجمل عليه.

رابعا: وهناك تأويل آخر لحديث أسامة يجيب به بعض الفقهاء. وهو أنه كان إجابة لمن سأل عن بيع الحنطة بالشعير، أو الذهب بالفضة، فنقل الراوي الإجابة، ولم ينقل السؤال، إمـا لعـدم علمه، أو لعدم اشتغاله بنقله.

قال صاحب المبسوط: وتأويل حديث أسامة بن زيد رضي الله عنه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْـهِ وَسَلَّمَ سئل عن مبادلة الحنطة بالشعير والذهب بالفضة فقال النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لا ربا إلا في النسيئة" فهذا بناء على ما تقدم من السؤال، فكأن الراوي سمع قول رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ولم يسمع ما تقدم من السؤال أو لم ينشغل بنقله.

يتبين جليا من الأدلة السابقة، وتوجيهها ومناقشاتها -رجحان مذهب الجمهور، على أن مـا نسب إلى ابن عباس، ومن معه ثبت رجوعهم عنه، ولم يصدر ابن عباس في هذا الرأي الـذي رآه أولا فيما ينسبه إليه الناسبون. عن سنة عملية رآها بنفسه من رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْـهِ وَسَلَّمَ أو حفظها منه. بل كان اجتهادا منه، ولذا لما بين له أبو سعيد الخدري خطأه في ذلك لـم يقو على الدفاع عن رأيه، ولم يبين لأبي سعيد سنة حفظها عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وما لم يحفظ. ورجع عن رأيه، بل استغفر الله منه وعده ذنبا أذنبه، فلا يليق بفقيه عنده مسكة من دين أن يرتب ثمرة على رأي رجع عنه صاحبه، ولا بعده خلافا. بل يجب المصير إلـى رأي الجمهور، فيد الله مع الجماعة.

ويحسن أن نذكر هنا نصوص بعض العلماء والمصنفين في الموضوع: قال الترمـذي علـى حديث أبي سعيد: العمل عند أهل العلم من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وغيـرهم. قـال البيهقي في المعرفة بأنه يحتمل أن الراوي اختصره فيكون النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سئل عن الربا في صنفين مختلفين ذهب بفضة أو تمر بحنطة فقال: "إنما الربا في النسـيئة" فـأداه دون مسألة السائل قال: وكبار الصحابة كلهم يقولون بربا الفضل. وعثمان بن عفـان وعبـادة بـن

ألا يُرى أن تعيينَ أحد البدلين شَرْطُ جواز كل بيعٍ احترازًا عن الدين بالدينِ وتعيينَ الآخرُ احترازًا عن شُبهَة الربا، وكونه معلولا في رِبَا النسيئة يدل على كونه

الصامت أقدم صحبة من أسامة، وأبو هريرة، وأبو سعيد أكثر حفظا عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقد وردت أحاديثهم بذلك، فالحجة فيما رواه الأكبر، والأحفظ، والأقدم أولى.

والذي روى رجوع ابن عباس أشخاص كثيرون منهم جابر بن زيد وابن سيرين والحازمي في الناسخ والمنسوخ ومسلم، أخرج مسلم عن أبي نضرة قال: سألت ابن عباس عن الصرف، فقال: إلا يدا بيد، فقلت: نعم، قال: فلا بأس فأخبرت أبا سعيد فقال: أو قال ذلك إنا سنكتب إليه فلا يفتيكموه، وله من وجه آخر عن أبي نضرة سألت ابن عمر وابن عباس عن الصرف، فلم يريا به بأسا، وإني لقاعد عند أبي سعيد فسألته عن الصرف فقال: ما زاد فهو ربا، فأنكرت ذلك لقولهما. فذكر الحديث: قال: فحدثني أبو الصهباء أنه سأل ابن عباس عن الصرف فكرهه. وقد روى الحازمي أنه سمع عمر بن الخطاب وابنه عبد الله يحدثان عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ بما يدل على تحريم ربا الفضل فقال حفظتما عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما لم أحفظ ورجع عن قوله: وروي أيضا أنه قال: كان ذلك لأبي وهذا أبو سعيد الخدري يحدثني عن رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فتركت رأيي إلى حديث رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، وقال في المبسوط روي عن ابن عباس رضي الله تعالى عنهما أنه كان يجوز التفاضل في هذه الأموال ولا معتبر بهذا القول فإن الصحابة رضي الله تعالى عنهم لم يسوغوا له هذا الاجتهاد على ما روي أن أبا سعيد الخدري رضي الله تعالى عنه – مشى إليه فقال: يا ابن عباس إلى متى تؤكل الناس الربا أصحبت رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ما لم نصحب؟ أسمعت منه ما لم نسمع؟ فقال: لا، ولكن حدثني أسامة بن زيد رضي الله تعالى عنه أن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قال: "لا ربا إلا في النسيئة" فقال: والله لا آواني وإياك ظل بيت ما دمت على هذا القول.

وقال جابر بن زيد رضي الله تعالى عنه: ما خرج ابن عباس رضي الله تعالى عنه من الدنيا حتى رجع عن قوله في الصرف، والمتعة، فإن لم يثبت رجوعه، فإجماع التابعين رحمهم الله بعده يرفع قوله. قال محمد بن سيرين: كنا في بيت ومعنا عكرمة فقال رجل: يا عكرمة تذكر ونحن في بيت فلان، ومعنا ابن عباس، فقال: إنما كنت استحللت الصرف برأيي، ثم بلغني أنه صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حرمه فاشهدوا أني حرمته وبرئت منه إلى الله.

ينظر: المبسوط ١٢/١١٠، ١١٢، والمغني للحنابلة ٤/ ١٢٣، ونيل الأوطار ٥/١٦٣، والفخر الرازي ٢/٣٥٨، نصب الراية ٤/ ٣٧.

معلولا في ربَا الفضل؛ لأنه عينه بل فوقه، والشافعي رحمه الله علَّل تحريم الخمر مع قيام الدّليل منَ النَّصِّ على أنه غيرُ معلول.

وإثباتُنا الحُرمةَ والنجاسةَ في بعضِ الأشربةِ لنَوعِ احتياط لا لتعليله، وكونُه معلولا يثبُت بإجماعِ القائسينَ، وبالنَّصِّ أيضًا، كقوله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسلَّم لبريرة: " مَلَكْت بُضْعَكِ فَاختَارِي "(١).

وكَذَا يكُونُ بفحواه، كقوله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم في السَّمن الذي وقعت فيه فأرةٌ: "إنْ كَانَ جَامِدًا فَألقُوهَا وَمَا حَولها وكُلوا مَا بَقِيَ، وَإِنْ كَانَ مَائعًا فَأرِيقُوه "(٢). عُلِمَ أنه معلولٌ بمجاورةِ النجاسة.

وقد يكون بالاستدلالِ بحُكمِ النَّصِّ؛ كحديثِ المستحاضة على ما يأتيك بيانه.

وأما شرطه فإنه لا يكون الأصل مخصوصًا بحكمه بنَصٍّ آخر كرسول الله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم خُصَّ بِحِلِّ تسعِ نسوةٍ إكْرَامًا.

وخُزيمةَ بقَبولِ الشَّهَادَة وحدهُ كرامةً، والمسلَم فيه من بين سائرِ الدُّيونِ بجوازِ بيعِه رُخْصَةً.

فلم يصح إبطالُها بالتعليلِ.

وكذا عبد الرحمن بن عوف رَضيَ اللهُ عَنْهُ كَانَ مخصوصًا برخصة لُبْس الحرير لما أن القَمْلَ يُؤذيه، وأبو طيبةَ الحَجَّامِ بشُربِ دمِّ النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم.

فلا يجوز إبطاله بالتعليل.

---

(١) أخرجه الدارقطني في سننه "٣/٢٩٠" ح (١٧٠) بلفظ: "اذهبي فقد عتق معك بضعك" انظر نصب الراية "٣/٢٠٤".

(٢) أخرجه ابن حبان في "صحيحه" ١٣٩٠، قال الترمذي في "سننه" ٤/٢٥٦، وروى معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وهو حديث غير محفوظ وسمعت محمد بن إسماعيل يقول: وحديث معمر عن الزهري عن سعيد بن المسيب عن أبي هريرة عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وذكر فيه: أنه سئل عنه فقال: " إن كان جامدا فألقوها وما حولها وإن كان مائعا فلا تقربوه". هذا خطأ أخطأ فيه معمر والصحيح حديث الزهري عن عبيد الله عن ابن عباس عن ميمونة اهـ.

وقال الشافعي رحمه الله: لَمَّا صَحَّ نِكَاحُ النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم بِلَفْظِ الهِبَـةِ على سَبيل الخلوص بقوله تعالى: ﴿خَالِصَةً لَكَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأحزاب: ٥٠] بَطَلَ التعليل.

وقلنا: الخلوص في سلامتها له بغيرِ عِوَضٍ، وفي أن لا تَحِلَّ لأحد بَعْدَه؛ لأنـه ممَّا يُعقَل كرامةً، على ما قـال الله تعـالى: ﴿قَـدْ عَلِمْنَـا مَـا فَرَضْـنَا عَلَـيْهِمْ﴾ [الأحزاب: ٥٠]، و ﴿وَلا أَنْ تَنْكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا﴾ [الأحزاب: ٥٣].

والثاني: أن لا يكون الأصلُ معدولا به عن القياس؛ كجـواز التوضّـي بنبيـذ التمر.

وجوازِ صرفِ الكفَّارة إلى نفس المكفِّر، كما ثبت في حق الأعرابي؛ إذ التكفيرُ بما عليه لا بما له.

وإيجاب الطهارة بالقهقهة في الصلاة.

وحلِّ متروك التسمية ناسيًا، وبقاءِ الصَّوْمِ بالأكل ناسيًا، وعدمُ فسـاد الصـوم بالوِقَاعِ نَاسيًا لا يكون بالتعدية؛ لأن ما لا يُدرَك بالرأي لا يُمكن تعديتُه إلا إذا كـان غيرُه في معناه من كُلِّ وجه، بحيث يُعْلَم يقينًا أنهما لا يفترقان إلا في الاسم.

وفيما لا يكون مناطًا للحكم ثَبَتَ فيما يُسَاوِيه بالنَّصِّ لا بالقياس؛ كالجماع مـع الأَكْلِ يتساويانِ في حُكْمِ الصومِ أداءً وفسادًا، فكان ورودُ النَّصِّ في أحـدهما ورودًا في الآخر.

ألا يُرَى أنَّ النَّصَّ الوارد في القيءِ والرُّعَافِ جُعِلَ واردًا في سائرِ الأحْدَاث.

والواردَ في المستحاضةِ جُعِلَ واردًا فيمن به سَلَسُ بولٍ أو انفلاتُ ريحٍ.

والثالث: أن يتعدَّى الحكمُ الشرعيُّ الثابت بالنَّصِّ بعينه إلى فرعٍ هو نظيرُه ولا نصَّ فيه، هذا الشرط واحدٌ تسميةً وجملةٌ تفصيلا.

منها أن يكون المعلول شرعيًّا لا لغويًّا؛ كالتعليلِ لإثباتِ اسـم الزنـا للـوَطء، والخمرِ لِسَائرِ الأشربةِ، والسارقِ للنَّبَّاشِ، واستعمالِ لفظ الطلاق للعتـق، وصـحة إرادةِ العدد منه، وشرط التمليك في الإطعام قياسًا على الكسوة.

وكذا الكلام في الغَمُوس أنها يمينٌ أم لا؟

لا يجوز فيه المصير إلى القياس، بل إلى أُصُولِ أهل اللُّغَةِ، هم وَضَعُوا اليمينَ؛ لتحقيق معنى الصدق في الخبرِ أم لمعنًى آخر، وكذا في نظائره.

ومنها أن يكون المعدي حكم النص بعينه، فلا يجوز تعدية حكم الظهار من المسلم إلى الذميِّ لكونه تغييرًا للحرمة المتناهية بالصومِ إلى غير المتناهية به، إذ هو ليس من أهله.

وكذا تعليلُ نص الربا بالطُّعْمِ، لكونه تغييرًا للحرمة المتناهية بالكيلِ إلى غير المتناهية به فيما لم يدخل تحت الكيل، وكذا تعدية السَّلَمِ المؤجَّلِ إلى الحالِّ؛ لكونه تغييرًا للرخصة من النقلِ إلى الإسقاطِ.

وكذا تعديةُ حكم التعيينِ من السلَّعِ إلا الأثمانِ؛ لأنَّ حكم البيعِ يتعلقُ بالمبيعِ وجوبًا لا وجودًا وبالثَّمَنِ وجوبًا ووجودًا، وسقوط وجود الثمن أصليٌّ، لا أن يكون بطريقِ الرخصة، بدليل سقوطه فيما وراء الضرورة، حتى جاز استبدالُه قبل التسليم.

ولهذا لم يُجبر هذا النقصانِ بالأجل وبِقَبْضِ مَا يقابِلُه كَمَا في السَّلم الثابتِ رُخْصَةً.

فلو تعيَّن لَصَارَ شَرْطًا مَحلا للعقد بعد أن كان حكمًا له فيكون تغييرًا، ومنها أن يكون التعدية إلى فرع هو نظيره، فلا يجوز تعديه حكم الناسي في بقاء الصوم إلى المُكره والمخطئ؛ إذ عذرهما دون عذره؛ ولأن النسيان من قِبَلِ مَنْ له الحقُّ، فكان كالمريض إذا صلَّى قاعدًا لا يجب قضاءُها بعد الصحة، بخلاف المقيَّد، وكذا تعديةُ حكم التيمُّم إلى الوضوء في اشتراطِ النِّيَّةِ؛ فالتيمم تعبيرٌ وهذا تطهيرٌ.

ولا يلزم تعدية حرمةُ المصاهَرة من الحلالِ إلى الحرام، والملكِ من البيعِ إلى الغَصْبِ؛ لأنَّا ما عدَّينا الحكم من الحلالِ إلى الحرام، وإنما أثبتنا الحُرمَةَ والملكَ حكمًا للضَّمَانِ والولد، لا للوطئِ والغَصْبِ، فسقط وصفهما.

وقولنا: لا نَصَّ فيه؛ لأنَّ التعليلَ بموافقةِ النَّصِّ لغوٌ للاستغناء عنه؛ وبمخالفته نَقَضٌ له، فكان باطلا.

مثل الكفَّارة في القتْل العمد، واليمين الغَموس، وشرط الإيمان في رقبة كفَّارة اليمين والظِّهار، وشرط التمليك في طَعَام الكفارات، والإيمان في مَصرف الصدقات اعتبارًا بالزَّكَاة.

وهذا كله تعدية إلى ما فيه نصٌّ بتغييره بتقييده.

والشرط الرابع: أن يبقى حكم النص بعدَ التعليلِ على ما كان قبله؛ كقولهم في طعام الكفارة: يُشترَط التمليك فيه كالكسوة؛ لأنَّ الإطعام فعلٌ يصيرُ المسكينُ به طاعمًا، لا مالكًا. فشرطه يكون تغييرًا.

وقولُهم: شهادة القاذف تُرَدُّ بنفس القذف، وتُقبل شهادته إذَا تَابَ بعد الحَدِّ، كسائر الكبائر.

وهذا تغييرُ حكم النَّصِّ من التأخيرِ إلى التعجيل، ومن التأبيدِ إلى التأقيت؛ لأنَّ النصَّ يقتضي تأخيرَ ردِّ الشهادة إلى حين العجزِ عن إقامةَ الحجة، وبعد تحقُّق العجز يقتضي تأبيدَه، فكان باطلا، كتغييره في غير المنصوص بل أولى.

وكذا لا يجوز قياس سائر السباع على الخمس الفواسق بطريق التعليل، فلما فيه من إبطال لفظ الخمس. بخلاف نصّ الربا في الأشياء الستة.

وإنما خصَّصْنَا القليلِ من قوله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: " لا تَبِيعُوا الطَّعَامَ بِالطَّعَامِ إلا سَوَاءً بِسَوَاءٍ "؛ لأنَّ استثناء حالة التساوي، على ما هو الأصل فيه أن يكون من جنس المستثنى منه، دلَّ على عموم صَدْرِه في الأحوال، ولن يثبُتَ اختلافُ الأحوالِ إلا في الكثير، فصار تقديره: لا تبيعوا الطعامَ البالغَ مبلغَ الكيل.

فكان تخصيص القليل بدلالة النصِّ الموافق للتعليل، لا به.

وكذا جوازُ الإبدالِ في باب الزكاة ثَبَتَ بالنصِّ، لا بالتعليل؛ لأن الأمر بإنجاز ما وعد للفقراء رزقًا لهم مما أوجب لنفسه على الأغنياء وهو مال مسمًّى لا يحتمله مع اختلاف المواعيد يتضمَّن الإذنَ بالاستبدال.

بمنزلةِ السلطان يجيز أوليائَه بجوائزَ مختلفة ثم يأمر واحدًا بإيفاء ذلك كله من مالٍ معيَّنٍ لا يحتملها يتضمَّن الإذْنَ بالاستبدال. فصار التغيير بالنصِّ المصاحب للتعليل لا به.

وإنما التعليل لحكم شرعي وهو صلاح المحل للصرف إلى الفقير بــدوام يــده عليه بعد الوقوع لله تعالى بابتداء اليد.

وهو نظير ما قلنا: إن الواجب تعظيم الله تعالى بكل عضو من البدن، والتكبير آلة صالحة لجعل فعل اللسان تعظيمًا، والإفطارُ هو السببُ، والوقاع آلــة صــالحة للفطر، والواجبُ إزالة النجاسة، والماءُ آلة صالحةٌ للإزالة، وبعــد التعليــل تبقــى الصلاحية على ما كان قبله.

ولا يلزم الحدثُ؛ لأنه ثبت شرعًا غير معقولٍ عند استعمال ما يوجد مباحًــا لا يبالي بِخُبْثِه فلم يكن دليل ثبوته عند استعمال ما يُتضرَّر بخُبثه وزوال ما ليته، فلــم يعمل المائعُ عملَ الماء، بخلاف الخَبَث؛ لأنه فيه يعمل عمله.

ولا يلزم صحةُ الوضوءِ بدونِ النِّيَّةِ؛ لأن ما لا يُعقَل صفة المحل، فإمــا المــاءُ مطهِّرٌ بالطبع أو بالنصِّ فيكون مطهِّرًا في الحالين والمحلين.

وبهذا تبيَّن أن اللام في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ﴾ [التوبة: ٦٠] لام العاقبة، أي: يصير لهم بعاقبته.

أو لأنه أوجبَ الصرفَ إليهم بعد ما صار صدقةً، وذلك بعــد الأداء إلــى الله تعالى. فصاروا على هذا التحقيق مصارفَ باعتبارِ الحاجة؛ وهذه الأسماء أســبابُ الحاجة؛ وهم بجملتهم للزكاة بمنزلة الكعبة للصلاة، كلها قِبْلَةٌ وكل جزءٍ منها قِبْلَةٌ.

وأما ركنه: فَمَا جُعِلَ عَلَمًا على حُكْمِ النَّصِّ مما اشتمل عليه النصُّ وجُعِل الفرع نظيرًا له في حكمه بوجوده فيه.

وجائز أن يكون وصفًا لازمًا أو عارضًا، فردًا أو عددًا، وقد يكون في الــنص، كقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: " إِنَّهَا دَمُ عِرْقٍ انفَجَرَ "[١]، " إِنَّهَا مِنَ الطَّوافِينَ "[٢] وفي غيره.

---

(١) أخرجه مسلم في الحيض حديث رقم (٣٣٣ و٣٣٤)، وأبــو داود حــديث رقــم (٢٨٠)، والترمذي حديث رقم (١٢٥)، وابن ماجة حديث رقم (٦٢٠).

(٢) أخرجه أبو داود "٦٠/١": كتاب الطهارة: باب سؤر الهرة، الحــديث (٧٥)، والترمــذي "١٥٣/١-١٥٤": كتاب الطهارة: باب ما جاء فــي ســؤر الهــرة، الحــديث (٩٢)، والنســائي

فإن رخصة السَّلم معلولٌ بإعدام العَاقِدِ، وفسادَ بيع الآبقِ بالعَجْز عن التسليم، وقد يكون حكمًا، كحديث الخَثْعَمِيَّة.

واختلفوا في دلالة كَونَ الوصف علَّة:

قال أهل الطَّرْد: مجرَّدُ الاطِّراد من غير معنًى يُعقل؛ لأنَّ علَلَ الشرع أمارات.

وزاد بعضهم: العدمَ عند العدم؛ لأنَّ الوجود عند الوجود قد يكون اتفاقًا.

وزاد بعضهم: قيامَ النص في الحالين، ولا حكم له ليُعلم أن الحكم بوجود علَّته لا بصورةِ النصِّ؛ كآيةَ الوضُوءِ، فإن الحكم دَارَ مع الحَدَثِ وجُودًا وعَدَمًا، ولا حكم للقيام في الحالين.

وقال الجمهور: لا يصير حُجَّةً إلا بمعنى يُعقل، وهو: صلاحُ الوصف لملائمته العِلَلَ المنقولةَ من السلف، ثم عدالتُه بكونه مؤثِّرًا في الحكم المعلَّل؛ لأن ما لا يُحَسُّ، إنما يُعرف بالأثر، بمنزلة عدالة الشاهد يُتعرَّفُ صحتُه بظهورِ أثر دينه في منعه عن

=

"٥٥/١": كتاب الطهارة: باب سؤر الهرة، وابن ماجة "١٣١/١" كتاب الطهارة: باب الوضوء بسؤر الهرة، الحديث (٣٦٧)، ومالك "٢٣/١": كتاب الطهارة: باب الطهور للوضوء، الحديث (١٣)، والشافعي في المسند "٢٢/١": كتاب الطهارة: الباب الأول في المياه، الحديث (٣٩) وفي "الأم" "٨/١"، وأحمد "٥/ ٣٠٣"، وابن خزيمة "٥٥/١": كتاب الطهارة: باب الرخصة في الوضوء بسؤر الهرة، الحديث (١٠٤)، وابن حبان في موارد الظمآن إلى زوائد بن حبان: كتاب الطهارة: باب في سؤر الهرة، الحديث (١٢١)، والدار قطني "٧٠/١": كتاب الطهارة: باب في سؤر الهرة، الحديث (٢٢)، والحاكم "١٦٠/١": كتاب الطهارة، والبيهقي "٢٤٥/١": كتاب الطهارة: باب سؤر الهرة، وأخرجه أيضاً عبد الرازق (٣٥٣)، وابن أبي شيبة "٣١/١"، وابن سعد في "الطبقات" "٤٧٨/٤"، وابن عبد البر "٣١٩/١"، وابن حزم في "المحلى" "١١٧/١"، والبغوي في "شرح السنّة" "٣٧٦/١"، وابن الجارود في " المنتقى" رقم (٦٠) والطحاوي في "شرح معاني الآثار" "١٨/١- ١٩" وفي "المشكل" "٢٧٠/٣" كلهم من طريق إسحاق بن عبد الله بن أبي طلحة، عن حميدة بنت عبيدة، عن كبشة لنهت كعب بن مالك عن أبي قتادة.

وقال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح، وقال العقيلي "١٤٢/٢": هذا إسناد ثابت صحيح وقال الحاكم: صحيح الإسناد ولم يخرجاه.

تعاطي محظور دينه، فلم يصح العمل قبل الملائمة؛ لأنه أمرٌ شرعي، ويجوزُ بعدَها، لكن لا يجب إلا بعد العدالة كما في الشاهد.

فقال بعض أصحاب الشافعي: عدالتُه بكون مُخيِّلا والعَرْضُ علَى الأصُول احتِياطٌ.

وقال بعضهم: عدالتُه بَعْدَ العَرْضِ وسلامته من النقْضِ.

وبيان ما قلنا: قوله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم للمستحاضة: " إنَّهَا دَمُ عِرْقٍ انفَجَرَ، تَوَضَّئِي لوقَت كُلِّ صَلَاة ".

فهذا إشارةٌ إلى أحكامٍ ثلاثةٍ بأوصافٍ مؤثِّرة:

وجوبِ الطهارةِ بعِلَّةِ أنَّها دَمٌ، وهو اسمُ عَلَمٍ للمَائِعِ النَّجِسِ وللنجاسة أثرٌ في إيجابِ الطهارة.

ووجوبُ الصلاةِ بعِلَّةِ أنَّها دَمُ عِرقٍ، وهو إشارة إلى أنه عارضٌ لا يكون عادةً راتبةً؛ فالتكليف بالصلاةِ لا يؤدِّي إلى الحرج بخلاف دم الحيض.

والاكتفاءِ لوقتِ الصَّلاةِ بعِلَّةِ الانفجارِ، وهو السيلان الدائم، فلو وَجَبَتْ بكل حَدَث لا تجد فراغها عنها.

وقال صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: "الهِرَّةُ لَيْسَت بنَجِسَة، إنَّمَا هِيَ مِنَ الطَّوَافِينَ "، أسقَطَ نَجَاسَةَ الهِرَّةِ بعِلَّةِ الطَّوفِ المؤثِّرِ في إسقَاطِ النجاسة.

فالتعليل بأوصافٍ مؤثرة منه صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم تنبيهٌ على أن الوصفَ إنما صَارَ حُجَّةً بالتأثيرِ، وإلا كانَ قولُهُ حُجَّةً عَقَلْنَاه أو لم نَعقل.

ولأنَّ التعليل بكل وصفٍ يُسقِطُ معنى الابتلاء، فلا بُدَّ من التمييزِ بينَ العِلَّةِ والشرط.

ومجردُ الاطِّرَادِ لا يُميِّزُ.

وكذا العدم عند العدم؛ لأنَّ الشرطَ يُعَارِضُهُ فيه، وأما قيامُ النصِّ ولا حكم له باطلٌ لما مرَّ أن من شرط صحة التعليل ألا يكون مبطلا للنص، فاستحال أن يكون الإبطال من شرط صحته.

ولا نُسلِّم أن الحَدَثَ في بابِ الوضوء ثَابتٌ بالتعليل، بل بقوله تعالى: ﴿إِذَا قُمْتُمْ﴾ [المائدة: ٦] أي: من مضاجعكم، وهو كنايةٌ عَنِ النوم، أو بدلالة ذكره في البدلِ، إذ البدل يجبُ بما يجبُ به الأصل.

ثم الوصف الذي يُتمسك به في الأقيسة ثلاثةُ أنواع:

ما ظهر أثره في عين الحكم المدعى تعديته، أو في جنس الحكم المدَّعى تعديته؛ كقولنا في الثيِّب الصغيرة إنها صغيرةٌ فتثبت الولاية عليها كالثيِّب الصغير والبكر الصغيرة، صار الصغرُ علَّةً للحُكْمِ المدعَى تعديتُه.

ولو قلنا: هذه صغيرة فتثبت الولاية عليها بالقياس على مالِها، كان من النوع الثاني.

ولو قسْنَا الفأرةَ والحيَّةَ على الهرَّة بعلَّة الطَّوف كان من النوع الأول.

ولو قسْنَاهُمَا على سقوط حرج الاستئذان بعِلَّة الطَّوف فيما ملكت أيماننا، كان من النوع الثاني؛ لأن حرج الاستئذان جنس حرج النجاسة لا عينه.

وحكم النوع الأول أن يَبطُل بالفرقِ؛ لأن غاية الأمر أن يُثبِت السائلُ علَّةً أخرى، لكن ذا لا يمنع علِّيَّةَ هذا الوصف، لجواز ترادُف العِلَل، وهَذَا قَرِيبٌ من دلالةِ النصِّ بل عينه.

والنوع الثاني: يَبطُل بالفرقِ الخاصِّ، بأن يقال: تأثير الصغر في الولايةِ على المالِ فوق تأثيره في الولايةِ عَلَى النَّفْسِ.

ولا تصحُّ المفارقةَ إلا بهذا الطريقِ؛ لأن جملةَ ما يَتَوَجَّهُ من الفُرُوقِ أنْوَاعٌ ثَلاثَةٌ:

بيان زيادة تأثير الوصف المشترك في حكم الأصل.

أو بيان وصفٍ آخر هو علَّةٌ للحكم.

أو بيان زيادة وصفٍ صالحٍ للحكم من غير أن يُثبِتَ زيادةَ تأثير هذا الوصف.

فالنوع الأول: هو الفرق الصحيح.

والثاني: ليس بمفارقةٍ خالصةٍ، وإنما هو ممانعةٌ في الوصفِ وإسنادُ المنعِ إلى بيان وصفٍ آخرَ هو علَّة عند السائل.

والثالث من أنواع الفروق فاسدٌ هنا؛ لأن المانع من القول بكون الوصف علَّةً منحصرٌ في أحد الأمرين، هو:

إما زيادةُ تأثيرِ هذا الوصف في حكم الأصل، أو انضمام وصف آخر إليه ليكون الكلُ علَّةً؛ لأنه لولا أحدهما أصلا لا يَنضمُّ إليه شيء آخر لتمام العلَّة، وحينئذ يكون هو علَّةً في الأصل، ولو كان مطلقُ الرجحانِ مَانعًا لَمَا انعقد علَّةً في الأصل، وحينئذ كان تأثيره في الفرع كتأثيره في الأصل.

وأما النوع الثالث – وهو أضعف وجوه الأقيسة –: فهو القياس بالوصف المناسبِ بأن وجدنا وصفًا مناسبًا يُوجِبُ الحكمَ ويتقاضاه عند تجريدِ النظر إليه، أضفنا الحكم إليه بالمناسبة، لا لشهادة الأصل بكونه علَّة. وهذا ضعيفٌ يبطُل بالفَرْقِ المُنَاسِب، كَمَا إذَا رأينا إنسانًا أَعْطَى فَقِيرًا درهمًا يَغْلبُ على ظَنِّنَا أنه أَعْطَاه لفقره ونُضِيفُ الإعطاءَ إليه ما لم يقم الدليل بخلافه.

حتى لو ظهر أنه مديون الفقيرِ أو الفقير قريبٌ له لا نُضيفه إلى فقره، بل إلى غيره أو إلى المركب من الفقرِ وغيره.

ولَمَّا صَارَت العلَّةُ عنْدَنا علَّةً بأثرها قدَّمنا على القياسِ الاستحسانَ الذي هو القِيَاسُ الخَفِيُّ؛ إذَا قَوِيَ أثره، كسؤر سباع الطير نجسٌ في القياس الظاهر، طاهرٌ في الاستحسان؛ لأنها تأخذ الماءَ بِمنقَارها، وهو عظمٌ جافٌ، والعَظْمُ من الميت طاهرٌ فمن الحيِّ أَوْلى.

وقدَّمنا القياس لقوة أثره الباطن على الاستحسان الذي ظَهَرَ أثره وخَفِيَ فساده؛ لأنَّ العبرة لقوة الأثر دون الظهور، كالدنيا مع العقبى، والعقل مع البصر.

كمَن تَلا آيةَ السجدةَ في صلاته أنه يركع بها قياسًا؛ لأنَّ النصَّ ورد به، قال الله تعالى: ﴿وَخَرَّ رَاكِعًا﴾ [ص: ٢٤].

وفي الاستحسان لا يُجزيه؛ لأن الشرع أمرَنا بالسجود، والركوعُ خلافه، كسجود الصلاة، والركوع في غيرها، لكن القياس أولى بأثره الباطن؛ لأن السجود عند التلاوة لم يجب قُرْبةً مقصودةً، حتى لا يلزم بالنذرِ، وإنما المقصود مجرَّدُ ما يصلُح تواضعًا، والركوعُ في الصلاةِ يَعملُ هذا العملَ، بخلاف سُجُودِ الصلاةِ والركوعِ في غيرها.

وكَذَا إِذَا ادَّعى رجلان ارتهانَ عينٍ، وأقاما البينة، تُقبل في الاستحسان كأنهما ارتهنا جملةً، وفي القياس لم تقبل، لتعذر القضاء بالنصف لكل واحد منهما للشيوع، وبالكل لكلِ واحد منهما لضيقِ المحل، فأخذنا بالقياس لقوة أثره المستتر، وهو أن كل واحد منهما يُثبِتُ الحقَّ بتسميةٍ على حدَةٍ، ولم يَرْضَ بمُزَاحَمَةِ الآخر، بخلاف ارتهانهما جملةً.

وبخلاف ما لو كان ذلك بعد موت الراهن؛ لأن حكمَه بعدَ موت الراهن الاستيفاءُ بالبيعِ في الدين؛ لأن الشيوعَ لا يَضرُّه، وحكمه في حالة الحياة الحبسُ، والشُيوعُ يضرُّه.

ونظيره ادَّعى رجلان نكاحَ امرأة، أو أختان النكاحَ على رجلٍ، تَهاتَرَت البَيِّنتانِ حالةَ الحياة وقُبِلَتا بعد الممات، وهذا قِسْمٌ عَزَّ وجودُه، فأما الأول فأكثرُ من أن يُحصى.

ثم المُستحسَنُ بالقياسِ الخَفي يَصحُّ تعديتُه بخلافِ المستحسن بالأثَرِ أو الإجماعِ أو الضرورة؛ كالسَّلَم، والاستمتاع، وتطهير الحِيَاضِ والأواني.

ألا يُرى أن الاختلافَ في الثمنِ قبلَ القبضِ لا يُوجبُ يمينَ البَائعِ قياسًا؛ لأنه هو المدَّعي، ويوجبُه استحسانًا؛ لأنه يُنْكِر وجوبَ التسليم بمَّا ادَّعاه المشتري ثمنًا.

وهذا حُكْمٌ تعدَّى إلى الوَارِثين والإجارة.

فَأَمَّا بعد القبض لم يجب يمينَ البَائِعِ إلا بالأثَرِ بخَلافِ القِيَاسَ عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله فَلَمْ يَصحَّ تعديته.

ثُمَّ الاستحسان لَيْس مِنْ بَابِ خُصُوصِ العِلَل؛ لأنَّ الوصفَ لَمْ يُجْعَل علَّةً في مقابلة الإجماعِ أو الضرورةِ؛ لأنَّ في الضرورة إجماعًا، والإجماعُ مثلُ الكتَاب والسُنَّة.

وكَذَا إِذَا عَارَضَه استحسانٌ أَوجَبَ عدمَه فَصَارَ عَدَمُ الحُكم لعَدَمِ العِلَّة، لا لِمَانِعٍ مع قِيَامِ العِلَّة، وكذلك نقول في سائر العلل المؤثرة.

وبيان ذلك في قولنا في النَّائِمِ إِذَا صُبَّ المَاءُ في حَلْقِه: إنَّه يُفسدُ صومَه لِفَوات رُكْنِ الصَّوم، ولَزِمَ عَلَيه النَّاسي.

فَمَنْ أَجَازَ خصوصَ العِلَلِ، قَالَ: امتنعَ حُكْمُ هَذَا التعليلِ ثمةَ لمانعٍ وهو الأثر.

وقلنا نحن: انعدمَ لِعَدَمِ هذه العلَّةَ؛ لأن فعلَ النَّاسي منسوبٌ إلى صاحبِ الشرعِ فَسَقَطَ عنه معنى الجناية وصَارَ الفعل عفوًا، فَبَقِيَ الصومُ لِبَقَاءِ رُكْنِه، لا لمانعٍ مَعَ فَواتِ رُكْنِه.

فالذي جُعِلَ عندهم دليلَ الخصوص جعلناه دليلَ العدم، وهذا أصل هذا الفصل فاحفَظْه وأَحْكِمْه، ففيه فِقهٌ كثير ومَخْلَصٌ كبيرٌ.

ومن أصحابنا رحمهم الله من أجازه تخصيصَ العِلَلِ المؤثِّرة اعتبارا بالنَّصِّ، وبَنَى عَلَى هَذَا تقسيمَ الموانِعِ على خمسة:

مَا يَمْنع انعقادَ العلَّةِ؛ كبيع الحُرِّ، وما يمنع تمامَ الانعقاد في حقِّ المالكِ، كبيع مملوك الغير.

وخيارُ الشرطِ يمنع ابتداء الحكم.

وخيارُ الرويةِ يمنع تمامَ الحكم.

وخيارُ العيب يمنع لزومَ الحكم.

ولنا قوله تعالى: ﴿قُلْ ءَالذَّكَرَيْنِ حَرَّمَ أَمِ الأُنثَيَيْنِ﴾ [الأنعام: ١٤٣] فيه مطالبة الكفار بِبَيَانِ العلَّةِ فيما ادَّعوا فيه الحرمة على وجه لا مَدفع لهم، وصَارُوا مَحْجُوجِينَ به لتخلُّفِ الحُرمة عمَّا هو العلة من الذكورة والأنوثة واشتمال الرحم عليه في معتقدهم، فإنهم كانوا يُحرِّمونَ من البَحيرَةِ والوَصِيلَةِ بعضَ الأولاد دون البعض.

وكذا ﴿وَقَالُوا مَا فِي بُطُونِ هَذِهِ الأَنْعَامِ خَالِصَةٌ لِذُكُورِنَا﴾ [الأنعام: ١٣٩] ولو جاز تخصيص العلَّةِ لما صاروا مَحْجُوجِينَ؛ لأنَّ أحدًا لا يَعْجز أن يقولَ: امتنع حكم علتي لمانع كذا.

ولأن دليلَ الخصوصِ في المنصوصِ يُشبهُ الناسخَ بصيغته الاستثناءَ بحكمه، فإذا وَقَعَ التعارضُ لم يَفسُد أحدهما بالآخر، ولكن النصَّ عَامٌ لَحِقَه ضَربٌ من الاستعارةِ بأن أُريدَ به بعضُه مع بقائه حُجَّةً على ما مَرَّ، وهذا لا يكون في العِلَلِ أبدًا.

ولأن ذلك يُؤدِّي إلى تصويبِ كل مجتهدٍ وفي ذلك قولٌ بالأصلح.

وأما حكمه فتعديةُ حكم النصِّ إلى ما لا نَصَّ فيه لِيثبُتَ فيه بِغَالِبِ الرأي علـــى احتمالِ الخطأ، فالتعدية حكم لازمٌ للتعليلِ عِنْدَنَا.

وعند الشافعي رحمه الله هو صحيحٌ بدون التعدية، حتى جوَّز التعليلَ بالثمنيَّـــة، واحتجَّ بأن هذا لما كان من جنس الحُجَج وَجَبَ أن يتعلق به الحكم مثل تعلقه بسائر الحجج.

ألا يُرَى أن دلالة كونِ الوصف عِلَّةً لا تقتضي تعديةً بل يُعرف ذلك بمعنى في الوصف، ووجه قولنا: إن دليلَ الشرع لا بُدَّ وأن يُوجِبَ عِلْمًا أو عَمَـــلا، وهـــذا لا يُوجِبُ علمًا بلا خلاف، ولا يوجب عملا في المنصوص عليه؛ لأنه ثابتٌ بـــالنص وأنه فوق التعليل، فلا يصح قطعه عنه، فلم يبق للتعليل حكمٌ سوى التعدية، ولا يقال: التعليلُ بما لا يتعدَّى يُفِيد اختصاصَ حكم النص به؛ لأنه يحصل بترك التعليل، على أن التعليل بما لا يتعدَّى لا يمنع التعليل بما يتعدَّى فتبطُلُ هذه الفائدة.

ثم جملة ما يُعَلَّلُ له أربعة أقسام:

الموجِبُ أو وصفه.

والشرط أو وصفه.

والحكم أو وصفه.

فالتكلم بالقِيَاسِ لإثباتِ هذه الأقسام أو نفيها لا يجوز.

مثاله الجنس بانفراده مُوجِبٌ حُرمةَ النِّسَاء، والسفرُ بانفراده مُوجِبٌ سقوطَ شرطِ شَطْرِ الصَّلاةِ أم لا.

والأنعامُ بصفةِ الإسامةِ مُوجبةٌ للزكاةِ أم لا بها.

والوطءُ بصفةِ الحِلِّ موجبٌ حرمةَ المصاهَرة أم لا بها.

والتسمية شرطٌ لحل الذبيحة، والشهودُ للنكاح، وصفة العدالة والـــذكورة أهِـــيَ شرطٌ أم لا.

والركعةُ الواحدة وصومُ بعض اليوم مشروع أم لا، والوترُ والأضحيةُ والاعتمادُ واجبٌ أم لا، وإنما لا يجوز فيها التكلم بالقياس؛ لأنه نصب الشرع أو رَفْعُه.

وطريق معرفته السماع ممن ينزل عليه الوحي لا الرأي، ولا يلزم صومُ يوم النحر؛ لأن الاختلاف فيه في صفة حكم النهي وذلك لا يثبت بالرأي؛ ولأنا إنما أنكرنا هذه الجملة إذا لم يوجَد له أصلٌ يصح تعليلُه، فأما إذا وُجِدَ فهو القسم الرابع الذي صحَّ تعديتُه.

كالاختلاف في مسح الرأس، ألحقه الشافعي رحمه الله بالمغسولات ونحن بالممسوحات.

والاختلاف في شرط التقابض في بيع الطعام بالطعام ألحقه ببيع الصَّرَف، ونحن ببيع الأعيان بالأثمان.

بخلاف شَرَطِ التسمية في الذبيحة، والصوم في الاعتكاف، فالمُدَعِي لنفيه أو إثباته لا يجد أصلا يقيسُه عليه، إذ الناسي ذاكرٌ حكمًا؛ ولأنه معدولٌ به عن القياس، وأما دفعه فنقول: العلل قسمان: طرديَّةٌ ومؤثِّرةٌ، وعلى كل قسم ضروبٌ من الدفع.

أما الطرديَّة فوجوه دفعها أربعة:

القول بموجب العلة، ثم الممانعة، ثم بيان فساد الوضع، ثم المناقضة، أما القول بموجَب العلة فالتزام ما يُلزمه المعلِّلُ بتعليله، مثل قولهم في رمضان: إنه صومُ فرض فلا يُتأدَّى إلا بتعيين النِّيَّة.

فنقول: عندنا لا يصح إلا بتعيين النِّيَّة، وإنما نُجوِّزُه بإطلاق النِّيَّة على أنه تعيين، وقولهم: المختلعةُ مُنْقطعةُ النِّكاح، فلا يلحَقُها الطلاقُ؛ كمُنْقَضية العدَّة.

فنقول بموجبه: إنَّ الطلاق لا يلحقها بهذا الوصف، بل بوصف أنها معتدة عن نكاح.

وقوله: المسح ركن في الوضوء فَيُسَنُّ تثليثُه كغَسْل الوجه.

قُلْنَا: تثليثه مسنونٌ عندنا بطريق الاستيعاب.

ولئن قال: التكرار مسنون كالغسل.

قلنا: لا نسلم، بل تثليث الفعل في المحل.

وقولهم: إنه نفل لا يُمضَىَ في فاسده فلا يَلزم بالإفساد كالوضوء.

فنقول بموجبه: لكن يَلزَمُه بالشروع.

فإن قال: لا يجب بهما كالوضوء.

قلنا: نعم بهذا الوصف لا يجب القُربة عندنا، بل بوصف أنه يجب بالنذر، وأما المُمَانَعَةُ فهي أربعةُ أوجُه:

ممانعة في نفس الوصف، كقوله: هذه عقوبةٌ متعلقةٌ بالجِمَاع، فلا تجب بالأكل كالرجم.

ونحن لا نُسلم تعلُّقَه بالجماعِ بل بالإفطار.

وفي صلاحيةِ الوصفِ للحكم، كقوله في الثيِّب الصغيرة: تُرجَى مشورتها فلا تُنكح إلا برأيها كالثيِّب البالغة.

فلا نُسلم صلاحيةَ هذا الوصف، فالرأي الحاضر لم يوجد هاهنا والمنتظرَ ثمة.

وقوله: إنه طهارةُ مسحٍ فَيُسَنُّ تثليثُه كالغَسل.

فنقول: المسحُ لا أثر له في التثليث وبدون الأثر لا يكون الوصف صالحًا لإفادةِ الحُكْمِ.

وفي الحكم بأنَّا لا نسلم استنانَ تثليثِ الغَسل بل تكميله، غيرَ أنَّ الإكمالَ بدونَ التثليثَ لا يُتصوَّر عندَ استغراقِ الفرض محلَّه، ولا نُسلم أنَّ شرط التكفيرِ التمليك بل الامتثال.

وفي إضافةِ الحُكم إلى الوصفِ، كقوله: النكاح ليس بمالٍ فلا يُقبَل فيه شهادةُ النِّسَاء؛ كالحدود والقصاص، ولا يَعتِق الأخُ عَلَيْهِ لعدم البَعْضيَّةِ كابن العم.

ونحن لا نسلم إضافة العدمِ إلى العدمِ فيهما.

وأما فَسَادُ الوضْعِ، فمثل تعليلهم لإيجاب الفُرقَة بإسلام أحد الزوجين من غير توقفها على الإباءِ والقَضاء لاختلافِ الدين كالرِّدَّة، ولإبقاءِ النكاح إلى انقضاء العدة مع ارتداد أحدهما بعد الدخول، لتأكده به اعتبارًا بالطلاق فاسدٌ في الوضع؛ لأنَّ الإسلام لا يصلُح قاطعًا والرِّدَّة لا تصلُح عفوًا.

وكذا تعليلُه في الضَّرورة يَحُجُّ عن سواه أو نفله يَقَعُ عن فرضه كمطلق النية؛ لأنه حَمل المقيد على المطلق ولا خلاف في فساده، وإنما الخلاف في عكسه.

وفي طَول الحُرة إنه إرقاق الجزءِ عن غُنية فلا يجوز كما لو كان تحته حُــرةٌ؛ لأنَّ تأثيرَ الحريَّة في جَلب زيادة الكرامة، لا في سَلْبِ مَا لا يُسلَب عن الرقيق.

ومثله التعليل بالطُعم، والثمنيَّة لتحريم الربا؛ لشدة حاجة الناس إليهما، فيُناطُ به تحريم الربا تضييقًا لطريقِ الوصول إليهما، إظهارًا لخطرهما، فإن ما ضــاق إليــه الوصول عزَّ في الأعين إذا أُصيب، وإذا اتَّسع هَانَ اعتبارًا بالنكاح، وهذا فاسد فــي الوضع؛ لأن ما هذا شأنه لا يصلُح علَّةً للتحريم، بل السبيل فيــه الإطــلاقُ بــأبلغِ الوجوه، هكذا جرت سُنَّة الله تعالى اعتبارًا بالماء والهواء والتراب.

وأما الحرية فعبارة عن الخلوص فصلُحت علَّةً للتحريم.

وأما المناقضة فمثل قولهم في الوضوء والتيمم: إنهما طهارتان، فكيف افترقتــا في النية؟ ينتقضُ بغَسل الثوبِ والبدنِ، فيُضطرُ إلى بيان وجــه المســألة وهــو أن الوضوء تطهيرٌ حكميٌّ؛ لأنَّه لا يُعقل في المحلِ نَجَاسَةٌ، فكان كالتيمم في شَرْطِ النِّيَّةِ لتحقيقِ التعبد.

وقلنا: الماءَ مُطهِّرٌ بطَبْعِه كما أنه مُزيل، والحَدَثُ يعمُّ البَدَنَ، يُقَالُ: فُلانٌ مُحْدِثٌ، ولو خُصَّ خُص بالمخرج، إلا أن الشرع اقتصر على غسل الأعضاء الأربعة تيسيرًا فيما يكثر وقوعه، وفيما عداه بقَّاه على أصل القيَاسِ كالمَنيِّ والحيضِ والنفاس.

فثبت أن ما لا يُعقل وَصفُ كل البدن بالنجاسة، والاقتصار على غسل البعض، والنيةُ للفعلِ القائم بالماء، لا للوصف القائم بالمحل، فكان مثل غسل النجس.

بخلاف التيمُّم؛ لأنَّه تلويث، وإنما جُعلَ مطهِّرًا حالــةَ إرادة الصــلاة وبعــدَها يستغنى عن النِّيَّة أيضًا، فهذه الوجوه تلجئ أصحاب الطرد إلى القول بالتأثير.

وأما العلل المؤثرة فللسائل فيها:

الممانعة في نفس الحُجَّة؛ لأن منهم من يحتجُّ بما ليس بحُجَّة.

وفي وصفها؛ كقول القائل: إيداع الصبي تسليطه على إهلاكه.

وقوله: النهي يرفَعُ المشروعيةَ أو يُقرِّرُها، تمسُّكًا به في صوم يوم النَّحْرِ، فلا بُدَّ من مَنْعِه وإلا يتمُّ كلامه.

وفي شرطها على ما سلف، وفي المعنى الذي صَارَ الوصفُ بِهِ علَّةً، وســبيله في هَذَا كلِّه الإنكار.

وإنما يُعتبر الإنكارُ معنًى؛ إذ العبرةُ للمعنى لا للصورةِ، كالمُودَع يدَّعي رَدَّ الوديعة، فالقول قوله؛ لأنه منكرٌ معنًى.

وبعد الممانعة ليس له إلا المعارضة؛ لأنها لا تحتمل المناقضةَ وفسادَ الوضع بعد ما ظَهَرَ أثرُها بالكتابِ أو السُّنَّةِ أو الإجماعِ.

وكذا لا يضرُّهُ قيامُ الحكم مع انعدامِ العِلَّةِ لاحتمالِ عِلَّةٍ أخرى، ولا الفرقُ، لوجوه:

أحدها: أنَّ السَائِلَ منكر، فسبيله الدفع دون الدعوى؛ ولأن التعليلَ بما لا يتعدَّى لا يمنع التعليل بما يتعدَّى هاهنا؛ ولأنه لم يصنع بما قال إلا أن أرانا عدمَ العلة، وذا لا يصلح عِلَّةً عند مقابلة العدم، فعند مقابلة الحجَّة أَوْلى.

لكنه إذا تُصُوِّرَ مناقَضةٌ يجب دَفْعُهُ بوجوهٍ أربعة.

كما نقول في الخارج من غير السبيلين أنه نَجِسٌ خَارِجٌ من بَدَنِ الإنسانِ، فَكَانَ حَدَثًا؛ كالبول، فيُورَد عليه ما إذا لم يَسِل.

ندفعه أولا بالوصف، وهو أنه ليس بخارج؛ لأن تحت كل جلدةٍ رطوبةً، وفي كل عِرقٍ دمًا، فإذا زَايَلَه الجلدُ كان ظاهرًا لا خارجًا.

ثم بالمعنى الثابت بالوصفِ دلالةً؛ وهو وجوب غَسْلِ ذلك الموضع للتطهيرِ فيه، صَارَ الوصف حُجَّةً من حيث إن وجوب تطهير البدن باعتبار ما يكون منه لا يحتمل الوصف بالتجزيء؛ وهناك لم يجب غسل ذلك الموضع، فانعدم الحكم؛ لعدم العلَّة.

ويورَد عليه صاحب الجُرح السائل، فندفعه بالحكم ببيانِ أنه حَدَثٌ مُوجِبٌ للتطهير بعد خروج الوقت.

وبالغرض: فإن غرضنا التسوية بينه وبين البول، وذلك حَدَثٌ، فإذا لازم صَارَ عفوًا لقِيَامِ وقتِ الصَّلاة، فكذا هنا.

وأما المعارضة فهي نوعان:

- معارضةٌ فيها مناقضةٌ.
- ومعارضةٌ خالصةٌ.

أما التي فيها مناقضة:

فالقلب، وهو نوعان:

قلبُ العلَّة حُكْمًا، والحكم علَّة.

وهذا إنما يكون أن لو كان التعليل بالحكم، كقولهم: وجوب الجلد بتقدير البكارة يوجب الرَّجمَ بتقدير الثيابة، كالمُسلِم.

وجَرَيان الربا في كثير الشيء يُوجِبُ جريانَه في قليله كالأثمان.

وتكرُّر فرض القراءة في الأولَيَين يُوجِبُ تكرُّرَه فرضًا في الأخريين كالركوع والسجود.

قلنا: بل جريان الربا في القليل علَّةُ جَرَيانه في الكثير، ووجوبُ الرَّجم بتقدير الثِّيابة علَّةُ وجوب الجَلْد بتقدير البَكَارَة.

وإنما تكرَّرَ الركوع والسجود فرضًا في الأولَيَين؛ لأنه تكرر فرضًا في الأخريين. فلما احتمل الانقلابَ فَسَدَ الأصلُ وبَطَلَ القيَاسُ، وإنما يتمُّ الاستدلال بهذَا الطريقِ أن لو كَانَا نظيرين، مثل ما قلنا: ما يلزم بالنذر يلزَمُ بالشروع كالحج.

وفي الثيِّب الصغيرة إنها يولَّى عليها في مالها فيُولَّى عليها في نفسها كالبكر الصغيرة.

ولا يضرُّنا القلب؛ لاشتراك الصورتين في علة الولاية واللزوم، فصلح كل واحد منهما دليل الآخر.

بخلاف الجَلْد والرَّجْمِ لتفاوتهما في نفسهما وفي شرط الثيابة، فكذا في شرط الإسلام.

وكذا التفاوتُ بينَ القراءةِ والأركانِ، وبين الشَّفْعِ الأولِ والثاني بَيِّنٌ، فَفَسَدَ الاستدلال.

والثاني: قَلْبُ الوصْفِ شَاهِدًا على الخَصْمِ بَعدَ أنْ كَانَ شَاهِدًا له.

وهو مأخوذٌ منْ قَلْبِ الجرابِ؛ لأنَّه كان ظهرُه إليك فَصَارَ وجهُه إليكَ إلا أن هَذَا لا يكون إلا بوصف زَائد فيه تفسير للأول.

كقولهم: صومُ فرضٌ فلا يُتَأَدَّى إلا بتعيينِ النِّيَّةِ كصومِ القَضاءِ.

فقلنا: لما كَانَ صومًا فرضًا استغني عن تعيينِ النِّيَّةِ بعد تعيُّنه كصومِ القَضَاء.

والعكس: وهو رَدُّ الشيء إلى سَنَنِه الأول كعكس المرآة، فإن صفائَها يَرُدُّ نُورَ عينَيْك على وجهك فترى وجهك بنورِ عينيك.

كقولنا: ما يلزم بالنذرِ يلزم بالشروعِ كالحجِّ وعكسه الوضوء.

وهذا النوع يصلُح لترجيحِ العِلَل.

والثاني: أن يُرَدَّ على خلاف سَنَنه، وهو أضعفُ وجوهِ القَلْب؛ كقولهم في الصوم: هذه عبادة لا يُمضَى في فاسدها، فلا يلزم بالشروع كالوضوء.

فيقال: لما كان كذلك وَجَبَ أن يستوي فيه عملُ النذرِ والشروعِ كالوضوء، وهذا ضعيفٌ؛ لأنَّه لما جاء بحكم آخر ذَهَبَتِ المُنَاقَضَة؛ ولأن المقصود من الكلام معناه، والاستواء مختلف في المعنى: سقوطٌ من وجهٍ، وثبوتٌ من وجه على التضادِّ، وذلك مُبطلٌ للقِيَاس.

وأما المعارضة الخالصة فنوعان:

أحدهما في حكم الفرع، وهو صحيح.

وذلك على خمسة أوجه:

كقولهم: المسحُ ركنٌ في الوضوءِ فيُسَنُّ تثليثُه كالمغسول.

قُلْنَا: مَسْحٌ فَلا يُسَنُّ تثليثُه كالممسوح. ومعارضَةٌ بتغييرٍ هو تفسيرٌ للأول.

كقولنا: لا يُسَنُّ تثليثُه بعد إكماله كالغَسل، واستُغني عن التعيينِ بعدَ تَعيُّنِه، كصوم القضاء.

وهو القلب الثاني فيُحتاج فيهما إلى الترجيح، ومعارضةٌ فيها إخلالٌ بموضع الخلاف، كقولنا: إنها يتيمةٌ لا أب لها فتنْكَح، كالتي لها أبٌ، فيقال: لا يَلِي الأخُ تزويجَها كمالها.

وهذا تغييرٌ؛ لأنَّ التعليلَ لإثباتِ الولايةِ لا لتعيينِ الوليِّ، غير أن ولاية الأُخُوَّة إذا بطلت بطل سائرها إجماعًا فيتضمَّنُ نفي الأول.

والرابع: ثاني العكس.

كما قلنا: الكافر يملك بيعَ العبدِ المسلمِ فكذا شراءه كالمُسْلِم.

فقالوا: وَجَبَ أن يستوي بقاؤه وابتداؤه كالمسلم.

والخامس: معارضةٌ في حكمٍ غيرِ الأول لكن فيه نفيُه.

كقولـــه: المنعيُّ بالكَذِبِ أحقُّ بالولدِ لقيامِ فراشه، وهما يعارضان بـــأن الثـــاني صاحبُ فراشٍ حاضرٍ والفسادُ لا يُخِلُّ به، كالتي تزوَّجها بغيرِ شهودٍ ودخل بها.

وهذه معارضةٌ لإثبات حكمٍ غيرِ الأول، إذ الفاسد غيرُ الصحيحِ، ففسدت من هذا الوجه، إلا أن النسب لما لم يصح إثباتِه من زيدٍ بعد ثبوته مـــن عمـــرٍو، صـــحَّت المعارضة بما يصلح سببًا لاستحقاق الولد، واحتيج إلى التـــرجيح بالصـــحةِ وقيـــامِ الملك.

والثاني في علَّة الأصلِ بثلاثة أوجُه:

بعلَّة لا تتعدَّى أصلا، أو تتعدى إلى فصلٍ مُجمَعٍ عليه أو مختلفٍ فيه.

وذلك باطل لعدم حكمه، أو لفساده لو أفاد تعدية؛ لأنه لا اتصال له بموضـــوع النزاع إلا من حيث إنه تنعدم تلك العلة فيه، وعدمُ العلة لا يُوجِبُ عدمَ الحكم لجوازِ ترادُفها على معلولٍ واحد.

وكل كلامٍ صحيح في الأصل يُذكر على سبيلِ المفارقة، فـــذكره علـــى ســـبيل الممانعة أولى؛ لأنها أساس المناظرة.

كقولهم في إعتاقِ الرَّاهنِ: إنه تصرف يُلاقي حقَّ المرتهن بالإبطـــالِ، فكـــان مردودًا كالبيعِ.

فقالوا: ليس هذا كالبيع؛ لأنه يحتمل الفسخَ بخلافِ العتْق.

والأوجه أن نقول: القياسُ لتعدية حُكْمِ النَّصِّ دون تغييره وحكمُ الأصلِ وقفُ ما يحتملُ الردَّ والفسخَ، وأنتَ في الفرعِ تُبطِلُ أصلا ما لا يحتمل الفسخَ.

فَصْلٌ

وَإِذَا قَامَتِ المُعَارَضَةِ، كَانَ السَّبِيلُ التَّرْجِيحَ

وهو عبارةٌ عن فضل أحد المثلَيْن على الآخرِ وصفًا، كرجحان الميزان بأن يستوي الكفتان بما يقوم به التعارض، ثم ينضمُّ إلى أحدهما شيء لا يقوم به التعارض، ولا يقع له الوزنُ لولا الأصلُ.

ولهذا جوَّزنا فضلا في الوزن في قضاء الدين كما قال صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم للوزَّان: "زِنْ وأَرْجِحْ "[1]، ولم يجعله هِبةً؛ لأنه يُعَدُّ وصفًا كالجَوْدَة، حتى لو زَادَ على العَشَرَة درهمًا أو درهمين صَارَ هبةً وبطلت لشيوعه.

ولهذا قالوا: القياس لا يَتَرَجَّحُ بقياسٍ آخر، وكذا الحديث والكتاب وإنما يترجح بقوة فيه.

وكذلك صَاحِبُ الجِرَاحَاتِ لا يترجح على صاحبِ جراحة واحدة، وإنما يترجح بقوة فيها، بأن كانت جراحةُ أحدهما مما لا يتخلَّفُ الموتُ عنها، كَجَزِّ الرَّقَبَة أو القَدِّ بنصفين.

وكذا في ابني عمٍّ أحدهما زوج المرأة إن التعصيبَ لا يترجح بالزوجيَّة.

ولا يجوزُ الترجيحُ لكثرةِ الشهود ويجوز بعد التهم.

ولا يجوز الترجيح بكثرة الاتصال لاستحقاق الشُّفعة بالجوار، ويجوز بقوة الاتصال كالخليط يُقدَّم على الجار.

والذي يقع به الترجيح أربعة:

بقوةٍ له أثر؛ لأنَّ الأثر في معنى الحُجَّة، فمهما قَوِيَ كان أولى، لفضلٍ في نَفْسِ الحُجَّة، على مِثَالِ الاستحسان في مُعَارَضَة القياس.

ومنها ما قال الشافعي رحمه الله: طَولُ الحرة يَمْنع نكاحَ الأمة؛ لأنه يُرِقُّ مَاءَه على غُنيةٍ فكان حرامًا كالذي تحته حرة.

---

(١) أخرجه الترمذي في البيوع حديث رقم (١٣٠٥)، وأبو داود في البيوع حديث رقم (٣٣٣٦)، وابن ماجه في التجارات حديث رقم (٢٢٢)، والإمام أحمد في المسند ٣٥٢/٤.

وقلنا: هذا نكاح يملكه العبد بإذن مولاه، فكذا الحر، وهــذا قــويُّ الأثــر؛ لأن الحرية من صفات الكمال وأسباب الكرامة، والرقّ منصِّفٌ للحل فيجــب أن يكــون الرقيق في نصف الحل مثلَ الحر، لا أن يزداد أثرُه في اتساع حلِّه، ويزدادُ وضوحًا بالتأمل، فإنه حلَّ لرسول الله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم تِسعُ نسوَةٍ أو إلى مــا لا يتنــاهى لشرفه. وما ذكره ضعيف فإنه يَحِلُّ تضييعُه بالعَزل بإذن الحرة، فالإرقاق أولى.

وكذا يجوز نكاح الأمة لمن يملك سُرِّيَّةً يَستغنى بها عنه.

وقال: إسلام أحد الزوجين من أسبابِ الفُرقَةِ عند انقضاء العدَّةِ، فكَذَا الرِّدَةُ سَوَّى بينهما.

وقلنا: الإسلامُ لَيْسَ من أسبابِ الفُرقة، وكذا إبقاء الآخر على ما كان ليس مــن أسباب الفُرقة إجماعًا، فوجب إثباته مضافًا إلى فوات أغراض النكاح عند إبَاءِ الآخر حقًّا للذي أسْلَمَ وهو سببٌ ظاهر الأثر، كما في الإيلاءِ واللِّعَانِ والجَبِّ والعُنَّة.

فأما الرِّدَّةُ فمنافيةٌ، ولا يلزم ارتدادهما؛ لأنه ثبت بإجماع الصحابة، والتــرجيح بقوة ثباته على الحكم المشهود به.

كقولنا: (إنَّه مَسْحٌ) فإنه أثْبَتُ في دلالة التخفيف من قولهم: (إنَّه رُكْنٌ) في دلالة التكرار؛ لأن أركانَ الصلاةِ تمامُها بالإكمالِ دون التكرار.

فأما أثرُ المسحِ فلازم في كل ما لا يُعقل تطهيرًا كالتيمم ونحوه.

وكذا قولنا: (إنه متعينٌ) أثبت في سقوط التعيين من قوله: (فرضٌ) فــي دلالــة التعيين؛ لأن الفرضية توجب الامتثال لا التعيين.

وأما سقوطه فلازمٌ لكل ما تعيَّن من الودائع والغُصوب وردِّ البيع الفاسد.

والترجيح بكثرة الأصول؛ لأن في كثرة الأصول زيادة لــزوم الحكــم معــه، والترجيح بالعدم عند العدم، كقولنا: (مَسْحٌ) ينعكس الحكم بما ليس بمسحٍ.

وفي قوله: (رُكْنٌ) لا ينعكس بما ليس بركنٍ كالمضمضةِ والاستنشــاقِ يُسَــنُّ تثليثُهما، وإن لم يكن رُكْنًا.

وهذا أضعف وجوه الترجيح؛ لأن العدمَ لا يتعلق به حُكْمٌ، لكن الحكمُ إذا تعلَّــق بوصفٍ ثم عُدِمَ عند عدمه كان أوضحَ لِصحَّته.

وإذا تعارضَ ضربًا ترجيحٍ كان الرجحان في الذات أحقَّ منه في الحـــال؛ لأن الذات أسبَقُ، فصار كاجتهادٍ أُمضِيَ حكمه لا يحتمل الفسخ بغيره.

أو لأنَّ الحَالَ قائمةٌ بالذات تابعةٌ له فلا يصلح مبطلا للأصل.

فقلنا في صوم رمضان: إنه يُتَأدَّى بالنِّيَّة قبل انتصاف النهار؛ لأنه ركنٌ واحـدٌ يتعلق بالعزيمة، فإذا وُجدت في البعض دون البعض تعارضا، فرجَّحنا بـــالكثرة لا بالعبادة؛ لأنه ترجيح بالحال.

وكذا اتفقوا أن ابنَ ابنِ الأخ لأبٍ وأُمٍّ يُرجَّحُ في العصوبةِ على العـمِّ ترجيحًـا لذات القرابة على الحال.

وكذا العمة لأمٍّ مع الخال لأبٍ وأُمٍّ أحق بالثلثين، والثلثُ للخال؛ لأنها راجحة في ذات القرابة وهو الإدلاء بالأب، والخال بحالها، وهو اتصاله من الجانبين بأم الميت.

ثم ابن الأخ لأبٍ وأُمٍّ أَولَى من ابن الأخ لأبٍ لاستوائهما في قَرَابَــةِ الأخُــوَّة، فترجح بالحال.

وكذا ابن ابن الأخ لأبٍ وأُمٍّ لا يَرِث مع ابن الأخ لأبٍ لاستوائهما فـــي قرابـــة الأخوة، فترجح بالحال.

ومنها إذا تغيرتِ العينُ المغصوبةُ بفعل الغاصب حتـــى زَالَ اسـمُها وعظُـم منافعُها، زال ملك المغصوب منه عنها؛ لأنه لا بُدَّ من قطع أحد الحقين بالبدَلِ لتعذُّرِ الفَصْلِ والصنعةُ موجودةٌ من كل وجه.

وأما العينُ فهالكةٌ من وجهٍ وهي من ذلك الوجه، مضافةٌ إلى صَنعةِ الغاصـــب، فإذا تعارضا كان الوجود أحقَّ من البقاء، وكذا السَّارقُ لو صبَغ الثـوبَ المســروقَ ينقطع حقُّ المالك؛ لأن الصبغَ موجود بصورته ومعناه والثوب بصورته لا بمعناه؛ لأنه غير مضمونٍ عليه.

ولو كان مكانه غاصبٌ لا ينقطع حق المالك؛ لأنهما استويا في الوجود فتَرَجَّحَ بالبقاء.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: المستفاد يُضَمُّ إلى أقرب النصابين حولا.

ثم لو كان المستفادُ ربحًا لأحد النصابين أو ولدًا له فإنه يُضَمُّ إلى الأصـــلِ وإن كان أَبْعَدَ حولا.

فَصْلٌ فِي الانتِقَال

وأنه على أربعة أوجه:

منْ علَّة إلى أُخْرَى لإثبات الأولى:

كمَنَ قَالَ: إيدَاعُ الصبيِّ تسليطُه على إهلاكه. فلو أنكره الخَصْـمُ يحتـاج إلـى إثباته، فَمَا دَامَ يسعى في إثبَاتِ تلك العلَّة لم يكن مُنْقَطِعًا.

ومن حكمٍ إلى حكمٍ لإثباته بالعلة الأولى:

كقولنا: الكتابة عقد يُقَالُ ويُفْسَخ فلا تمنع الصرفَ إلى الكفـارةِ؛ كـالبيع مـع الخيار، والإجارة.

فإن قال: عندي المانع نقصانُ الرِّقِّ لا الكتابة.

قلنا: الكتابة لا تُوجِبُ نقْصًا في الرِّقِّ ولا ما يمنع الصَّرفَ إلى الكفَّـارة لمـا ذكرنا.

ومن حكم إلى حكم بعلَّةٍ أُخْرَى إن تَعَذَّرَ إثباته بالأولى.

والرابع: الانتقَال منْ علَّة إلى أُخْرَى لإثبَاتِ الحكم الأول:

استحسنه بعضهم تمسُّكًا بقصة الخليل، صلوات الله عليه.

والصحيح أنه انقطاعٌ لظهور عجزه بالانتقال قبل الإتمام بالأولى؛ ولأن مجالس النظر للإبانة، فلو صحَّ هذا لتطاول من غير حصول الغرض، وقصة الخليل عليـه السلام ليس من هذا القبيل؛ لأنَّ الحجة الأولى لازمةٌ إلا أن اللَّعينَ عارضَه بباطـل تلبيسًا للأمر على الضَعَفَة فانتقل إلى ما هو خَالٍ عمَّا يُوجِبُ لَبْسًا، وذلك حَسَنٌ عند قِيَامِ الحُجَّةِ وخوفِ الاشتباه.

فَصْلٌ

ثم جملة ما يثبت بالحجج التي مرَّ ذكرها سابقًا على باب القياس، شيئان: الأحكام المشروعة، وما يتعلق به الأحكام المشروعة.

وإنما يصح التعليل بالقياس بعد معرفة هذه الجملة، فألحقناها بهذا الباب لتكون وسيلةً إليه بعد إحكام طريق التعليل.

أما الأحكام فأنواع أربعة:

١- حقوق الله تعالى خالصة.

٢- وحقوق العباد خالصة.

٣- وما اجتمع فيه الحقَّان، وحق الله تعالى فيه غالبٌ وهو حَدّ القذف.

٤- وما اجتمعا فيه، وحق العبد فيه غالبٌ وهو القِصَاص.

وحقوق الله تعالى ثمانية أنواع:

١- عباداتٌ خالصةٌ: كالإيمان والصلاة، والزكاة، ونحوها.

٢- وعقوبات كاملة: كالحدود.

٣- وعقوبات قاصرةٌ ونُسميها أجزيةً، وذلك مثل: حِرمانِ الميراث بالقتل.

٤- وحقوقٌ دائرةٌ بين الأمرين: وهي الكفَّارات.

٥- وعبادةٌ فيها معنى المَؤْنة حتى لا يُشترط لها كَمَالُ الأهلية، وهي صدقة الفطر.

٦- ومؤنة فيها معنى القُربة وهي العُشر، فلهذا لا يُبتدأ على الكافر، وجاز البقاء عليه عند محمد رحمه الله.

٧- ومؤنة فيها معنى العقوبة وهو الخَراجُ، ولذلك لا يُبتَدأ على المسلم، وجاز البقاء عليه.

٨- وحقٌّ قائم بنفسه: وهو خُمُسُ الغنائمِ والمعادنِ.

وهو حقٌّ وجب لله تعالى ثابتًا بنفسه بناءً على أن الجِهَادَ حَقُّه فَصَارَ المصابُ به له كلُّه، لكنه أوجب أربعةَ أخماسه للغانمين مِنَّةٌ منه، فلو لم يكن حقًّا لزِمَنَا أداؤُه طاعةً، بل هو حقٌّ استبقاه لنفسه فتولَّى السلطانُ أخذه وقسمته.

ولهذا جوّزنا صرفه إلى من استحق أربعة أخماسه من الغانمين بخلاف الزكوات والصدقات.

وحلَّ لبني هاشم؛ لأنه على هذا التحقيق لم يَصِر من الأوساخ.

وحقوق العباد أكثر من أن تُحصى.

وأما القسم الثاني فأربعةٌ:

السببُ، والعلةُ، والشرطُ، والعلامةُ.

أما السبب فأربعة:

حقيقةٌ: وهو ما يكون طريقًا إلى الحكم من غير أن يُضَافَ إليه وجوبٌ أو وجودٌ، لكنه تَخَلَّل بينه وبين الحكم علَّةٌ لا تُضَاف إلى السبب.

مثل: دلالةَ السارق على مَالِ إنسانٍ، وحَلِّ قيدِ العَبْدِ، وفتح باب القَفَص والإصطَبْل، ودفع السّكِّين إلى صبيٍّ ليُمسكَه فَوَجَأَ به نفسه، أو غَصَبَه فمات في يده مرض، أو قال له: ارقَ هذه الشجرة فانفُضْها لنأكلَ أو لتأكلَ، أو حملَه على دابَّة فسيَّرَها وسَقَطَ.

لم يضمن فيها لاعتراضِ العلَّة على السببِ فانقطع الإضافة إليه، فإن أضيفت إلى السبب صار في معنى العلَّة، وهو القسم الثاني، مثل: قطع حبل القنديل، وشق الزِّقِّ إذا كان فيه مائعٌ، وإشراع الجناح في الطريق ووضع الحجر فيه، وتَرْكِ الحَائط المَائل بعد التقدم عليه، وإدخالِ الدَّابَة في زرع الغير حتى أكلته، وقودها وسوقِها، ولهذا أُضيفَ إليه، يُقَالُ: أتلفه بقَوده وسَوقِه، أو أخذ الصبي من يَد وَلِيِّه وقرَّبه إلى مَسْبَعَة، أو قال له: ارقَ الشجرة فانفُضها لي، أو حملَه على الدابَّة فسقط، يضمن فيها.

وكذا الشهادة بالقِصَاصِ في معنى العلَّة، لكنه لم يجب القِصَاصُ؛ لأنه جزاءُ المباشرَة.

فلو قال لآخر: تزوَّج هذه المرأة فإنها حُرَّةٌ، ثم ظَهَرَ أنها أمةٌ وقد استولدها، لم يَرجع على الدالِّ بقيمة الولد؛ لأنه سَبَبٌ مَحْضٌ.

بخلاف ما لو زوَّجها على هذا الشرط؛ لأنه في معنى العلة.

وكذا الموهوبُ له المَغْرُورُ إذا استولَدَ ثم استُحِقَّت لم يَرجع بقيمةِ الولد على الواهب.

وكذا المُستعير لا يَرجع على المُعير بضمانِ الاستحقاقِ بعد الهلاك؛ لأنه سَبَبٌ مَحضٌ، بخلاف المشتري؛ لأن البائع صار كفيلا بما شرط عليه من البدل، أو لأنه التزم سلامته عن العيب ولا عيبَ فوق الاستحقاق، وعلى هذا يضمن المُحرِمُ والمودَع بالدلالة المُتلفَة للأمان الملتزَم في الصيدِ والوديعةِ مباشرةً لا تسبيبًا.

والثالث السبب الذي له شُبْهَةُ العِلَّة: كحفرِ البئر هو سبب من حيث إنه إيجاد شرط الوقوع، له شبهة العلة من حيث إن الحكم يضاف إليه وجودًا عنده لا ثبوتًا به.

وكذا إرضاعُ الكبيرةِ ضَرَّتَها الصغيرةَ، له شُبْهَةُ العِلَّةِ، فتَغْرَم نصفَ صَداقها للزوج إن تعمَّدت الفساد.

بخلاف المحرم إذَا نَصَبَ فُسطاطًا أو حَفَرَ بئْرًا للاستقاء فتَعَلَّقَ به صَيدٌ أو وَقَعَ في البئْرِ، لم يضمن لانعدامِ التعدّي.

والرابع: يُسمَّى سببًا مجازًا.

كاليمين بالله تعالى والنَّذْرِ المعلق، وتعليقِ الطلاقِ والعتاقِ بالشرط؛ لأن أدنى درجات السببِ أن يكون طريقًا، واليمين تُعقَد للبِّرِ وذلك قطُّ لا يكون طريقًا إلى الكفَّارة ولا إلى الجزاء.

ألا يُرى أن التعليق كيف يُخرِج التمتُّع من أن يكون سببًا لصيام السبعة في قوله تعالى: ﴿وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْ﴾ [البقرة: ١٩٦] حتى لم يجز أداؤها قبل الرجوع من منًى.

بخلاف قوله تعالى: ﴿فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة: ١٨٤] فلم يخرج شهود الشهر من أن يكون سببًا؛ لأنه إضافة، لكنه يحتمل أن يؤول إليه فيسمى سببًا مجازًا، وهذا عندنا.

والشافعي رحمه الله جعله سببًا في معنى العلة، وعندنا لهذا المجاز شُبهةُ الحقيقة حُكْمًا، خلافًا لزفر رحمه الله.

ويتبيَّن ذلك في مسألة التنجيز هل يُبطِل التعليق؟

فعنده لا يبطله؛ لأن المعلقَ بالشرط لا يكون طلاقًا ولا سببًا له قبل وجوده بـــلا شبهة.

ألا يرى أنه صح التعليق بالملك في المطلَّقة الثلاثِ وإن عُدِمَ المحلُّ؛ فلأن يبقى هاهنا أَوْلى.

ولكنا نقول: المعلقُ بالشرطِ وإن لم يكن تطليقًا وسببًا له، ولكن فيه شُبهة ذلــك على معنى أن التعليقَ يمينٌ وموجَبه البرُّ، والبرُّ مضمونٌ بالطلاق كالغصبِ موجَبه رَدُّ العينِ وأنه مضمونٌ بالقيمة.

ثم للقيمة شبهةُ الوجوب حالَ قيام العين حتى صحَّ الرهنُ والكفالةُ استَنَدَ الملــك إلى وقت الغصب، فكذا هذا، والشبهة لم تبق إلا في محله كالحقيقة.

يحققه أن الجزاء طَلَقاتُ هذا الملك لأنها هي المانعة؛ لأن الظــاهر عــدم مــا يحدث، وقد فات بتنجيز الثلاث، فلا تبقى اليمين بدون الجزاء؛ لأن فيما يرجع إلـــى المحل يستوي فيه البقاءُ والابتداءُ.

بخلاف الإضافة إلى الملك؛ لأن انعقاده ليس باعتبار الملك في الحال، بل بتَيَقُّنِ الملك والمحلِّيَّة عند وجود الشرط.

ولا يلزم بقاءُ الظهار بعد تنجيز الثلث؛ لأن الظهار تحريم للفعل لا تحريمُ للحلِّ الأصليِّ، إلا أن قيام النكاح من شرطه، فلا يُشتَرط بقاؤه لبقاء المشروط، لمَا عُرِف، بخلاف الطلاق؛ لأنه تحريمٌ للحلِّ الأصليِّ، وقد فات بتنجيز الثلث فيفــوت بفــوات محله.

فإن قيل: إذا لم يُشتَرط لبقاءِ الظهارِ قيامُ النكاح، وَجَبَ أن لا يرتفـــعَ الظهــارُ بالرَّضَاع.

قلنا: نعم من هذا الوجه، ولكن إنما يرتفع؛ لأنَّ الرَّضَاع تحريمٌ مؤبَّدٌ والظهــارُ تحريمٌ مؤقَّتٌ، فلا يُتصور اجتماعهما.

وأما العلَّةُ فهي ما يجب الحكم به معه، وهي ستة أقسام:

اسمًا: كالبيع المطلق للملك، والنكاح للحلِّ؛ لأنه وُضِع له.

ومعنى: لأنه شَرَعَ لأجله.

وحكمًا: لأنه يثبت به وهو الحقيقة.

وعلَّةٌ اسمًا لا معنى ولا حكمًا: كالتعليق بالشرط.

وعلَّةٌ اسمًا ومعنًى لا حكمًا: كالبيع الموقوف وبخيار الشرط.

ودلالة كونه علة لا سببًا أن المانعَ إذا زَالَ وَجَبَ الحكمُ به من حين الإيجاب.

وكذا عقدُ الإجارة وكلُّ إيجابٍ مضافٍ إلى وقتٍ، لكنه يُشبِهُ الأسبابَ لما فيه من معنى الإضافة، حتى لا يَستندُ حكمُه.

وَعِلَّةٌ تُشْبِهُ السببَ، وهو ما يُوجد ركنُ العلَّة، لكونه مؤثِّرًا في حكمه، ويتراخى عنه وصفه فيتراخى الحكم إلى وجوده، فإذا وُجِد الوصفُ اتصل بالأصل بحكمه فكان بمعنى العلة من حيث إنه الموجب للحكم يُشبِهُ السببَ من حيث إنه لم يُوجِبُ الحكمَ للحال ما لم يُوجَد وصفُه.

كالنِّصاب في أولِ الحَول علَّة اسمًا؛ لأنه وُضِع له، ومعنىً لكونه مؤثرًا لكنَّه بصفة النماء. فلما تراخى حكمه أشبَه الأسبابَ. فلما كانت العلِّيَّة أصلا ثبت الوجوب من الأصل في التقدير، فجاز تعجيلُه ليصيرَ زكاةً بعدَ الحول.

وكذا مرضُ الموت علَّةٌ للحَجْرِ عن التَبَرُّع بوصف اتصاله به فإذا اتصل به استَنَد حكمه إلى أوَّل المرض فيبطُل تبرُّعُه بما زاد على الثُّلث.

وهذا أشبَهُ بالعللِ من النصاب؛ لأنه تراخى الحكمُ إلى ما هو حادثٌ به، وكذا الجُرْحُ بوصف السِّراية علَّةٌ لوجوبِ الكَفَّارَةِ فَقَبْلَها يجوزُ التكفير مالا أو بدنًا، وكذا علَّةُ العلَّة من هذا القسم؛ لأنها تُشبِهُ الأسباب، كالرمي وشراء القريب.

والتزكية من هذا القسم عند أبي حنيفة رحمه الله حتى ضَمِنَ عند الرجوع.

وعلة حكمًا ومعنًى لا اسمًا، كآخِرِ الوصفَينِ من علَّةٍ هي ذَاتُ وصفَين، لكونه مؤثِّرًا، ولوجود الحكم عنده.

كالقرابة مع الملك، يُضَافُ العتقَ إلى الملك إذا تَأخَّرَ حتى يصيرَ المشتري مُعتقًا.

وإلى القرابة لو تأخَّرَت، كاثنين وَرِثَا عَبْدًا، ثم ادَّعى أحدُهما أنه ابنه، غَرِم لشريكه، وللأول شبهةُ العلَّة، حتى قلنا: إنَ حُرْمَةَ النَسَأ تَثبُتُ بأحد وصفَي علَّة الربا؛ لأن النَسَأ له شبهة الفضل فيثبت بشبهة العلة.

وعلة اسمًا وحكمًا لا معنى؛ كالسفر والمرض للرخصة، والنوم للحدث، غيرَ أن المرضَ والنومَ مُتَنَوِّعٌ، فما هو سَبَبٌ للمَشَقَةِ والحَدَثِ باسترخاءِ المفاصل، أُقيم مقامَهما، وما لا فلا.

وكذا استحداث الملك يقوم مقامَ الشغل في وجوبِ الاستبراءِ، وهو في الحاصلِ نوعان لثلاثة معانٍ:

أحدهما: إقامة الداعي مقام المدعُوِّ لدفع الحرج، كالسفر والمرض، أو للاحتياط كالنوم والتقاء الختانَيْنِ.

والثاني: إقامة الدليل مقام المدلولِ للعَجز عن الوقوف عليه، كالإخبار عن المحبَّة والعداوة أُقيم مقامهما في قوله: (إنْ كُنْتِ تُحبِّيني أو تُبْغضِينِي فأَنْتِ طَالِقٌ)، وإقامة الطهر مقامَ الحاجة في إباحةِ الطلاقِ.

وأما الشرط فهو خمسةٌ:

شرطٌ محضٌ: وهو ما يمتنعُ به وجودُ العلَّةِ، فإذا وُجِدَ وُجِدَتِ العلَّةُ، ويصيرُ الوجودُ مُضَافًا إليه دونَ الوجوبِ.

وهذا المعنى لازم لشرط كل شيء حتى إنَ أركان العبادات والمعاملات تنعدِم بعدم شروطهما من النِّيَّةِ والطهارةِ للصلاة، والشهودِ للنكاحِ.

وكذا النصُّ النازلُ لا حكمَ له فيمن أَسْلَمَ في دار الحرب ولم يعلم بالشرائع.

وإنما يُعرَف الشرطُ بصيغته أو بدلالته، وقطُّ لا تَنفكُّ صيغتُه عن معناه.

وقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ أمرُ ندبٍ بدليل سيَاقه: ﴿وَآتُوهُمْ مِنْ مَالِ اللَّهِ﴾ [النور: ٣٣] فإنه مندوبٌ لا واجبٌ. وكذا آيةُ الطَّوْلِ.

والانتدابُ يتعلق بالشرط المذكور في الآيتين، وكذا المراد من قوله تعالى: ﴿فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلَاةِ إِنْ خِفْتُمْ﴾ [النساء: ١٠١] قصرُ الأحوال بتَخفيفِ القراءةِ والتسبيحِ والأداءِ راكبًا بالإيماء بدليل سياقه، وقصر الأحول يتعلقُ بالخوفِ عيانًا لا بنفس السفر.

وكذا دلالة الشرط لا تنفك عن مدلوله، مثل قول الرجل: (المرأة التي أتزوَّجُها أو التي دخلتِ الدارَ من نسائي طَالِقٌ).

وهذا الكلام بمعنى الشرط دلالةً لوقوع الوصف في النكرة، بخلاف المعيَّن، ولو أتى بصيغة الشرط في الوجهين توقَّفَ وجود العلة على وجوده.

وشرطٌ في حكم العلة: وهو كل شرطٍ لم يعارضه علة صالحة لانضياف الحكم إليها.

كحفر البئر هو شرط في الحقيقة والثقلُ علة والمشيُ سبب، لكن الأرض كانت مُسْكَةً مانعةَ عملَ الثقل، والحفرُ إزالةٌ له، فكان شرطًا لكن العلَّةُ ليست بصالحة؛ لأنه أمرٌ طبيعيٌّ لا تعدِّيَ فيه، والمشيُ مُبَاحٌ بلا شُبهة.

وللشرط شَبَهٌ بالعلَلِ لما تعلَّقَ به من الوجود كما تعلق بها الوجوب أقيم مقامهـا في ضمان النفس والأموال، وعلى هذا شَقُّ الزِّقِّ، وقَطْع حَبْلِ القنديل.

وكذا من غَصَبَ حنطةً فزرعَها في أرض غيره فالغَلَّة للغاصـب، وإن كـان إلقائُها شرطًا، والعِلَّةُ طَبعُ الأرضِ والهواءِ، لكنها مسخرَّةٌ لا تصلُح للعلِّيَّة مع وجودِ فعلٍ مختارٍ.

وإن سَقَطَ الحَبُّ غير صُنع أحد بأن هبَّت به الريح، فقد تَعَذَّر جعل الشرط خَلَفًا عنها، فجُعِلَ المحلُّ الذي هو في حكم الشرط كالعِلَّة خَلَفًا، ويكون الخارج لصـاحب الأرض.

فأما إن كانت العلة صالحةً للحكم لم يكن الشرط في حكم العلة.

فلهذا قلنا: شهود الشرط واليمين إذا رجعوا فالضمان على شهود اليمين خاصة.

وكذا شهود العلة والسبب إذا اجتمعا سقط حكم السبب، كشهود التخيير والاختيار إذا رجعوا بعد الحكم.

وقلنا: إذا اختلف الحافرُ والوليُّ، فقال الحَافِرُ: إنه أسقَطَ نفسه فكان القولُ قولَـه استحسانًا؛ لأنه يتمسَّكُ بما هو الأصلُ وهو صلاحيةُ العلَّة للحكـم ويُنكِـر خلافَـةَ الشرط.

بخلاف ما إذا ادَّعى الجارحُ الموتَ بسبب آخرَ: لأنه صاحبُ علَّة.

ولما نَفَذَ القضاءُ ظاهرًا وباطنًا بالشهود الزُّور عند أبي حنيفة رحمه الله ضَمِنُوا فيما لو حلف: إن لم يكن وزنُ قيد عبده رطلين، أو أطلق فعبده كـذا، فحُـلَّ عـن رطلين بعد ما شهدوا أنه لم يكن رطلين، وحُكِم به لوجـوبِ العتـق بشـهادتهم، إذ التعليق بالموجود تنجيز.

فهذان الشاهدان وإن أثبتا الشرط لكنه في معنى العلّة، من حيث إن يمين الموتى ليست بصالحة للضمان، بخلاف رجوع شهود الشرط واليمين؛ لأن إيجابَ كلمة العتق متعدّيًا يصلُحُ لضمانِ العُدوانِ فلم يُجعَل الشرطُ في حكم العلة، وشرطٌ في حكم السبب، بأن يعترضَ عليه فعلُ مختارٍ غيرُ منسوبٍ إليه.

كَحَلِّ قيدِ العبدِ حَتَّى أَبَقَ، لا ضمان عليه؛ لأنه شرطٌ في الحقيقة، فإنَّه إزالة المانع كحَفْرِ البئرِ وشق الزِّقِّ، لكن له حكم السبب لَمَّا سبقَ الأباقَ الذي هو علَّةُ التلَف.

وكذا فتح باب القفص والإصطبل عندهما رحمهما الله؛ لأنه شرطٌ جَرَى مَجْرَى السبب، وقد اعترض عليه فعلُ المختار فلم يُجعل التَّلَفُ مضافًا إليه، بخلاف السقوط في البئر؛ لأنه لا اختيار له في السقوط، حتى لو أسقط نفسه هَدَر دمه، كَمَنْ مَشَى على قَنْطَرةٍ واهيةٍ، وُضِعَت بغير حقٍّ أو على موضعٍ رُشَّ الماء فيه عالمًا به فزَلَقَ هَدَر دَمُه.

قال محمد رحمه الله: فعل الدابة هَدَرٌ شرعًا فَكَانَ كسيلانِ المَائعِ.

وقالا في إيجاب الحكم: نعم، فأما في قطع النسبة فلا، كالكلب يميل عن سَنَنِ الإرسالِ والدابةِ تجولُ بعد الإرسال.

وكذا من ألقى نارًا في الطريق فأحرقَت بعد ما هبت بها الريح، أو ألقي على الهوامِّ فلدغَت بعد ما تحرَّكت وانتقلت، لم يضمن.

وعلى هذا لو أشلَى كلبًا على إنسانٍ، أو صيدِ غيره، فمزَّق ثيابَه أو قتله لم يضمَن؛ لأنه صاحبُ سببٍ اعترضَ عليه فعلُ مختارٍ.

بخلاف ما لو أشلَى على صيد فقتله حَلَّ أكلُه؛ لأنه من المكاسب، فبُنِيَ على دَفْعِ الحرجِ وقدَرِ الإمكان، ووجبَ المصير إلى القياس في ضمان العُدوان. وشرط اسمًا لا حكمًا.

فكل حكم تعلق بشرطين، أوّلهما: شرطٌ اسمًا لا حكمًا؛ لعدم إضافة الوجود إليه.

فلم يُعتبر قيامُ الملك حينئذٍ في قوله: إن كلمتِ أبا عمروٍ وأبا يوسفَ فأنتِ طالق ثلاثًا، فأبانها بواحدةٍ وانقضَت عدتُها، فكلَّمت أبا عمروٍ ثم تزوَّجها فكلَّمت أبا يوسف، طلُقت ثلاثًا عندنا، خلافًا لزفر رحمه الله، اعتبره بالشرط الثاني.

ونحن نقول: قيام الملك بعد انعقاد اليمين إنما شُرِطَ لنزول الجــزاء، وأنـــه لا ينزل عند الأول.

وشرط هو علامة، مثـــل: الإحصان في باب الزنا؛ لأنه إذا ثَبَتَ كـــان معرِّفًــا لحكمه، فَأَمَّا أن يُوجَدَ الزنا بصورتِهِ وتوقَّفَ انعقادُه علَّةً على وجودِ الإحصانِ فلا.

فلهذا قلنا: لا يضمَن شهودُ الإحصانِ لو رجعوا بحالٍ، وتُقبل فيه شهادة النساء مع الرجال.

ولا يلزم عدم قبول شهادة ذميين على ذميٍّ زنا عبدُه المسلم أنه أعتقه قبل الزنا؛ لأن شهادة الكافر على المسلم فيما ينكره المسلم، أو يتضرَّر به لا تُقبل، وفي إثبات السَّبْقِ ذلك.

بخلاف شهادة النساءِ مع الرجالِ حيث تكون مقبولةً على المسلم فيما لا يتعلـــق به العقوبة وجوبًا أو وجودًا، وإن تضرَّرَ به المسلم.

وعلى هذا الأصل قالا رحمهما الله: تُقبَل شهادةُ القابلةِ بالولدِ في النَّسَبِ، وكـــذا في الطلاق ضمنًا لا قَصْدًا لو علَّقَ طلاقَها بالولادةِ ولم يُقِرَّ بأنها حُبلَى؛ لأنَّ الولادة شرطٌ بمنزلةِ العلامة، فإن بها يَظهَر ما كان موجودًا في الرحمِ قبلَ الولادة، فكـــان كالإحصان.

وأبو حنيفة رحمه الله يقول: الولادة شرطٌ محضٌ للطلاق والعتاق المعلق بها.

وكذا للنسب في حقِّنا وإن كان بمنزلة العلامة في حقِّ مَـــن يَعـــرفُ البـــاطن كالخطاب النازل جُعِلَ كالمعدوم في حقِّ من لم يَعلم به، فإذا أُضيف النســـب إلـــى الولادة، لا تثبُت الولادة إلا بما هو حُجَّة في النسب.

بخلاف ما لو كان الفِرَاشُ قائمًا، أو الحَبَلُ ظاهرًا، أو اعترافٌ به من الـــزوج؛ لأن ثمةَ الولادةُ علامةٌ محضةٌ.

وعلى هذا استهلالُ المولودِ في حكم الإرثِ لا يثبُت بشهادةِ القابلة وحدَها عنـــد أبي حنيفة رحمه الله.

وأما العلامة فما جُعِل عَلَمًا على الوجودِ من غيرِ أن يتعلَّقَ به وجوبٌ أو وجودٌ، مثل: الإحصان في باب الزنا.

فَصْلٌ

الاحتجاج بلا دليل جعلَه بعضهم حجةً للنافي على خصمه، وهذا باطلٌ، لقولـــه تعالى: ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ﴾ [النمل: ٦٤] علَّم رسول الله صلَّى الله عَلَيْهِ وَسَلَّم مطالبةَ النافي بإقَامة الدليل.

فهذا دليلٌ على أنَّ لا دليلَ(١) لم يكن دليلا للنافي على خصمه.

ولهذا كَانَ للمدَّعي إحضارُ خصمه إلى مجلسِ القضاء وتحليفُه وتكفيلُه بنفسه أو بنفس العَين المدَّعَى بعد جُحُوده.

ولو كان لا دليلَ حُجَّةً على خصمه لم يبقَ للمدَّعي سبيل عليه بعدَ إنكاره وقولِه لا حُجَّة للمدَّعي.

وإنما جُعل القولُ قولَه لدلالة الظاهر، ومع هذا لا يكون حُجَّةً على خصمه، وإن حلَفَ، حَتَّى لم يَصرِ المدَّعي مَقْضيًّا عَلَيه، لكنه لم يُتعرَّض له ما لم يأت بِحُجَّة.

وقال الشافعي رحمه الله: إنه حُجَّة لو استَنَدَ إلى دليلٍ لإبقاءِ ما ثَبَتَ بدليلـــه، لا لإثباتِ ما لم يُعلَم ثبوته.

فأَبَطَلَ الصلح على الإنكارِ؛ لأن نفي المنكرِ يَستندُ إلى دليل، وهو المعلومُ مـــن براءةِ ذمته في الأصل أو اليدِ التي هي دليل الملك، فيكون أخذ المالِ رِشوةً.

وعندنا لم يكن حُجَّةً لواحدٍ من الخصمين على الآخر، لا في الإبقـــاءِ ولا فـــي الإثباتِ ابتداءً؛ لأنه احتجاجٌ بالجهلِ إلا في حقِّ الله تعالى.

ولأن الدليل الموجبَ للحكم لا يُوجبُ بقاءه، كالإيجادِ لا يُوجبُ البقاءَ حتى صَحَّ الإفناءُ.

ثم خبر كل واحد منهما محتملٌ، فكما لم يُؤثِّرُ خبرُ المدعي في إلزامِ التســـليمِ لا يُؤثِّرُ خبرُ المنكرِ في فسادِ الاعتياضِ، ولهذا صَحَّ من الأجنبي.

ولو ثَبَتَ براءة ذمته في حقِّ المدَّعي بدليلٍ لم يجز صلحه مع الأجنبي كما لـــو أَقَرَّ أنه مُبطِل في دعواه.

---

(١) أي: عدم الدليل.

وعلى هذا قلنا: مجهول الحال حرٌّ باعتبارِ الظاهر، فلو زَعَمَ من جَنَى عليه أنه رقيقٌ أو قَذَفَ هو إنسانًا فزعم بنفسه أنه رقيقٌ لا يُقَامُ عليه حدُّ الأحرارِ ولا يجبُ أرشُهم بدون البينة على الحُريَّة.

وكذا لو أنكر المشتري مِلكَ ما في يدِ الشفيع له، لا يستحق الشفعةَ عندنا بدون البينة.

ولو قال المولى لعبده: إن لم تدخل الدارَ اليوم فأنت حُرٌّ، فاختلفا بعد مُضي اليوم في الدخول فالقول قولُ المولى، وإن كان قولُ العبد يستند إلى دليل من حيث الظاهر.

وكذا لو قال زوج المرأة المعتدة: قد أخبرتني بانقضاء العدة، وكذَّبته، له أن يتزوَّج أختها، وأربعًا سواها، ولم تبطل نَفَقَتُها وسكناها؛ لأن العدة تحتمل البقاء والانقضاء فكان قولُ كل واحدٍ حُجَّةً في حقِّ نفسه لا في إبطال حق خصمه[(١)].

وقلنا جميعًا فيمن أقرَّ بحرية عبدٍ ثم اشتراه: إنه صحيحٌ على اختلاف الأصلين؛ أما عندنا فلأن قولَ كل واحدٍ لا يعدُو قائلَه.

وعلى قوله قولُ البائع يرجع إلى ما عُرِفَ بدليله وهو الملك، فصار حُجَّةً على خصمه.

فأما قول المشتري: إنه حرٌّ، فليس يرجع إلى أصلٍ عُرِف بدليله فلم يكن حُجَّةً على خصمه.

ومن الاحتجاج بلا دليلِ العملُ باستصحابِ الحَال.

كَمَا يُقَالُ في زكاةَ الصبي أن الأصل عدم الوجوب فيستصحبُه حتى يقوم دليل الوجوب، وهذا فاسد؛ لما أن البقاء في الموجودِ والمعدومِ يستغني عن الدليل؛ ولأنَّ تَحَقُّقَ الشيء لا يَمنع وجودَ ما يُزيلُه.

ألا يُرى أن عدمَ الشراء لا يمنع الشراءَ في المستقبل، والشراء المُوجِبِ للملك لا يمنع انعدامَ الملك بدليله في المستقبل.

---

(١) لأن الإقرار في حق نفسه لا يبطل حق الغير.

فعرفنا أن الدليل الذي استند إليه الحكم لا يُوجبُ البقاء، وأن دعوى البقاء فيما عُرِفَ ثبوته بدليلٍ محتمل، كدعوى الإثبات فيما لم يُعَرف ثبوتُه بدليلٍ، فلم يكن حجةً على خصمه.

بخلاف العَامِّ فإنه نصٌّ مُوجِبٌ للحكم في جميع ما يتناولُه، فما لم يظهر دليلُ الخصوص، بَقِيَ حُجَّةً على عمومه.

فإن قيل: إذَا شَهِدَ الشهودُ أن المدَّعَى كان للمدَّعِي، قُبِلَتْ شهادتُهم وصَارَتْ حُجَّةً للمدَّعِي في الحال.

وكذا إن تَيَقَّنَ الوضوء ثم شَكَّ في الحَدَث بَقِيت الطهارة، ولو شَكَّ في الوضوء بعد ما تَيَقَّنَ الحَدَث بَقِيَ الحَدَثُ، وكذا لو ثبت ملك الشفيع بإقرار المشتري أنه كان له، أو أنه اشتراه من مالكه وجبت الشفعة، وفيهما تمسُّكٌ بالاستصحابِ لإبقاءِ ما ثبت بدليله لا لإلزام الحكم في الحال.

قلنا: لأنها من جنس ما بَقِيَ بدليله؛ لأن حكم الشراء والنكاح ملكٌ مؤبدٌ، وكذا حكم الوضوء والحدث، وكذا الشهادة والإقرار بالملك يُوجِبُ ملكًا مؤبَّدًا.

ألا يرى أنه لا يصح توقيتُه صريحًا، ولكنه يحتمل السقوط بما يُعَارِضُه على سبيل المُنَاقَضَة، فقبل وجود المعارِض له حكمُ التأبيد، فكان البقاءُ بدليله.

وكلامُنا فيما ثبت بقاؤه بلا دليل، كحياة المفقود، وكالأمر المطلق في حياة النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم، فإنه يحتمل التوقيت فكان البقاء محتملا.

بخلاف ما بعد الوفاة؛ لأن الدلائل صارت موجبة قطعًا بوفاة النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم على تقريرها بحيث لم تحتمل النسخَ، فكان بقاؤها بدليل موجب.

فإن قيل: بقاء الحكم قبل أن يظهر ناسخه إن لم يكن مقطوعًا به في حياته صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم، لم يبق النصوص حجة حينئذ.

قلنا: بقاء الحكم بعد الأمر إنما يكون باستصحاب الحال، كبقاء حياة المفقود، إلا أن الواجب علينا العمل بما ظهر عندنا، لا بما غَابَ عنَّا، فقبل ظهور الناسخ يلزمنا العمل به، ولكن إنما يَصِحُّ التمسكُ به لإثباتِ الحكم ابتداءً، فأما لبقاء الحكم أو لنفي الناسخ فلا.

وهو على أربعة أوجه:

الاحتجاجُ مع القطعِ لانعدام المغيِّر بخبر الشارع.

فعلَّمنا الله تعالى الاحتجاج به في قوله تعالى: ﴿قُلْ لا أَجِدُ فِي مَا أُوحِيَ إِلَيَّ مُحَرَّمًا﴾ [الأنعام: ١٤٥].

والاحتجاجُ به لعدم دليلٍ مغيِّرٍ ثابتٍ بالنظرِ والاجتهادِ بقدرِ الوسعِ، وهو يصلُح لإبلاءِ العُذرِ والدفعِ، ولا يصلُح حُجَّةً على الغيرِ؛ لأن ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِي عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يوسف: ٧٦].

والاحتجاجُ به قبل التأمل في طلب المغيِّر، وهو جهل لا يُعذر فيه إذا تمكَّنَ من طلَبه؛ كجهلِ من أسْلَمَ في دارنا، بخلاف دار الحرب، وكذا المتحرِّي في أمر القبلة معذور لو أخطأ، وغيره لا.

والرابع: التمسك بالاستصحاب لإثبات الحكم ابتداءً، وهو خطأٌ لأنه كاسمه إبقاء ما كان، وفي إثباته ابتداءً تغييره اسمًا ومعنى.

فقلنا: إن حياةَ المفقود باستصحاب الحال تصلُح حُجَّةً لإبقاء ملكه لا في إثبات الملك له في مال مورثه.

وبعض أصحاب الشافعي رحمه الله يجوِّزُونه باعتبار أن الوراثة خلافةٌ فكان بقاء.

وعلى هذا قال أبو يوسف رحمه الله: الجزُ في الميراث ليس يلازم؛ لأنه يبقى للوارث الملك الذي كان للمورث، ولهذا يردُّ الوارث بالعيب ويُرَدُّ عليه بالعيب، ويصير مغرورًا فيما اشتراه المورث، وما ثَبَتَ فهو بَاقٍ لاستغناءِ البَقَاءِ عَنْ دَلِيلٍ.

وقلنا: صفةُ المالكيةِ تثبت للوارثِ في هذا المحل بعد أن لم تكن له، ولهذا ثبت في حَقِّه من الأحكام ما لا يثبت في حق مورثه من وجوبِ الاستبراء، وحلِّ الوطء، وحرمته.

وإنما يكون البقاء في حقِّ المُورِثِ أن لو حَضَرَ بنفسه وادَّعاه، حتى إذا شهد شاهدان أنه كان للمدَّعِي قُبِلَت، كما لو شهدا أنه الآن له.

فَصْلٌ فِي بَيَانِ الأَهْلِيَّةِ

الأهلية(١) **نوعان**: أهلية وجوب، وأهلية أداء.

أما أهلية الوجوب: فَبِنَاءٌ على الذمة، وهو العهدُ لغةً. والمراد هنا نفسٌ لها عهدٌ، فإن الآدمي يُولد واختُصَّ من بين سائر الحيوان بذمة صالحة له وعليه بإجماع الفقهاء، رحمهم الله، بناءً على العهد الماضي.

قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ﴾ [الأعراف: ١٧١].

وقبل الانفصال وإن كان نفسًا تنفرد بالحياة، ولكنه جزءٌ من وجه، فلم يكن له ذمةٌ مطلقةٌ حتى صلُح ليجبَ له الحق من عتقٍ.

ووصيةٍ وإرثٍ ونسبٍ، ولم يجب عليه. وبعد الانفصال صار أهلا للوجوب له وعليه، حتى لزمه مهرُ امرأته وضمانُ ما أتلفه.

---

(١) **الأهلية: تعريفها:**

لُغَةً: الصَّلاحيَّة، تقولُ: (فلانٌ أهلٌ لكذَا) أي صالحٌ ومستوجبٌ لهُ، وتقولُ: (أهلتُهُ لكذا) إذا جعلتَهُ صالحًا لهُ.

واصطلاحًا: نوعان:

١ - أهليَّةُ وجوب:

وهي صلاحيةُ الإنسانِ لأنْ تثبتَ لهُ الحقُوقُ وتجبَ عليه الوَاجبَاتُ.

ويُعبَّرُ عن هذه الأهليَّة بـ(الذِّمَّة)، فكلُّ إنسانٍ له ذِمَّةٌ تتعلَّقُ بها حقوقٌ ووَاجباتٌ.

وتثبتُ هذه الأهليَّة للإنسان بمجرَّد (الحياة)، فكلُّ إنسانٍ حيٍّ له أهليَّةُ وجوبٍ.

قيلَ: أصلُ هذه الأهليَّةُ مستفادٌ من العهد الأوَّل الَّذي أخذهُ الله تعالى على بني آدم، كما قال عزَّوجلَّ: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَى أَنْفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَى شَهِدْنَا ﴾ [الأعراف: ١٧٢]، ذلك أنَّ (الذِّمَّةَ) هي العهدُ، والعهدُ الثَّابتُ للإنسان بمجرَّد إنسانيَّتهُ هو هذا العهْد.

أمَّا تسميتهَا (ذمَّة) فقيلَ: لأنَّ نقضَ العهد يُوجبُ الذَّمَّ، فسمِّي العهدُ بما يؤولُ إليه نقضُهُ.

٢ - أهليَّةُ أداء:

وهي صلاحيةُ الإنسان للمطالبَة بالأداء بأنْ تكونَ تصرُّفَاتُهُ معتدًّا بها.

وهذه الأهليَّةُ تثبتُ للإنسان ببلوغه سنَّ (التَّمييز). [تيسير علم أصول الفقه: ١/٦٠]

غير أن الوجوب غير مقصود بنفسه فجاز أن ينعدم بانعدام حكمه وهو الأداء عن اختيار، كما ينعدم بانعدام سببه ومحله، ولهذا لم يجب القِصَاصُ على الأب بقتل ولده لانعدام حكمه.

ولم يجب على الكافر شيءٌ من الشرائع التي هي الطاعاتُ لمَّا لم يكن أهلا لثوابها، ولَزِمَه الإيمانُ لما كان أهلا لوجوبه ووجوب حكمه.

فعلى هذا لا يجب على الصبي سائر العبادات البدنية والمالية لعدم حكمه، وهو الأداء على سبيل التعظيم اختيارًا، إذ لا مجال للنيابة عنه.

وما كان من حقوق العباد غُرمًا أو عِوَضًا، وَجَبَ عليه وإن لم يَعقِل؛ لأن حكمَه - وهو أداءُ العين - يحتمل النيابة، إذا المقصود هو المال.

وكذا الصلة التي لها شبَهٌ بالمَئُونة كنفقة الزوجة والقريبَ تَجبُ عوضًا عن الحَبْسِ ومؤنةً لليسارِ، إذا المقصودُ من سدِّ الحاجة يحصل بأداء الولي كأدائه، فلم يَخْلُ عن حكمه.

بخلاف العقل فإنها صِلَةٌ لكن فيها معنى الجزاء على ترك حفظ السَّفيه حتى اختُصَّ برجالِ العَشَائِرِ، وهو ليس من أهله.

ولزمه ما كان مؤنة في الأصل، كالعُشر والخَرَاج؛ لأن معنى القُربة فيهما غيرُ مقصود، فكان أداءُ الوليِّ كأدائه.

وما يشوبُه معنى المؤنة، كصدقة الفطر، ألحقه محمد رحمه الله بالقُرَب، وهما رحمهما الله بالمُؤَن.

ولم يجب عليه الإيمان قبل أن يعقل لعدم أهلية الأداء، وإذا عَقَلَ واحتملَ الأداء، فقال الإمام الحلواني رحمه الله: يجب عليه الإيمان لتحقق حكمه، وهو الأداء، ولهذا وَقَعَ فرضًا حتى لا يلزمُه التجديدُ، ويُفَرَّقُ بينه وبين امرأته إن أَسلَمَتْ وأَبَى هو.

وقال الإمام السرخسي رحمه الله: الأصحُّ أنه لا يجب ما لم يعتدل حاله بالبلوغ.

وصحة الأداء دليل شرعيَّتِه لا فرضيته، كجمعة المعذور.

وأما أهلية الأداء فنوعان: قاصر، وكامل[١].

---

(١) الأهليَّة كاملة وناقصة:

أهليَّة الإنسان تختلفُ كمالا ونقصًا بحسبِ كمالهِ أو نقصِهِ في الحياةِ والعقلِ، ويُمكنُ إدراكهَا من خلالِ أدوارِ الإنسانِ، وهي كالتَّالي:

١- الجنين:

هُوَ موصوفٌ بـ(الحياةِ) وهوَ نفسٌ وإنْ لم يستقلَّ بعدُ عن أمِّه، يدلُّ عليهِ حديثُ أبي هريرةَ رضي الله عنهُ: أنَّ رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قضَى في امرأتينِ من هُذيلِ اقتَتَلَتَا، فرمتْ إحداهُما الأخرى بحجرٍ، فأصابَ بَطْنَهَا وهي حاملٌ، فقتَلَتْ ولَدَهَا الَّذي في بَطنِهَا، فاختصَمُوا إلى النَّبيِّ - صلى الله عليه وسلم -، فقضى أنَّ ديَةَ ما في بَطنِهَا غُرَّةٌ: عبدٌ أو أمَةٌ، فقالَ وليُّ المرأةِ الَّتي غرِمَتْ: كيفَ أغرَمُ يا رسول الله من لا شربَ ولا أكلَ، ولا نَطقَ ولااستهلَّ، فمثلُ ذلكَ بَطلَ، فقال النَّبيُّ - صلى الله عليه وسلم -: (إنَّما هَذَا من إخْوَانِ الكُهَّانِ) [متفقٌ عليه].

فهذَا الحديثُ فيه اعتبارُ حياةِ الجنينِ شرعًا، لكنَّ النَّبيَّ - صلى الله عليه وسلم - لم يجعلْ ديتَهُ ديةَ المولودِ، بلْ نقصتْ عن ذلك، وذلكَ لأجلِ عدمِ انفصَالهِ واستقلالِهِ.

لهذَا فأهليَّتُهُ (أهليَّةُ وجوبٍ ناقصةٌ) يجبُ لهُ لا عليهِ، ومن فُروعِ هذه الأهليَّةِ: استحقاقُه الميراثَ والوصيَّةَ.

٢- الطفلُ غيرُ المميِّز:

وليسَ للتَّمييزِ سنٌّ محدَّدٌ في الشَّرعِ، إنَّما هو أمرٌ تقديريٌّ يعودُ إلى ما غلبَ عليهِ من التَّفريقِ بين المنافعِ والمضارِّ وإدراكِ الخطإِ والصَّوابِ، ويمكنُ أن يُجعلَ له ضابطٌ بفهمِ الطِّفلِ للاستئذانِ قبلَ الدُّخولِ في السَّاعاتِ الثَّلاثِ الَّتي قال الله تعالى فيها: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِيَسْتَأْذِنْكُمُ الَّذِينَ مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ وَالَّذِينَ لَمْ يَبْلُغُوا الْحُلُمَ مِنكُمْ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ مِنْ قَبْلِ صَلَاةِ الْفَجْرِ وَحِينَ تَضَعُونَ ثِيَابَكُمْ مِنَ الظَّهِيرَةِ وَمِنْ بَعْدِ صَلَاةِ الْعِشَاءِ ثَلَاثُ عَوْرَاتٍ لَكُمْ ﴾ [النور: ٥٨]، وكذلك بتمييزِ الطِّفلِ بين ما هوَ عورةٌ وما ليسَ بعورةٍ، فإنَّ الله تعالى ذكرَ فيمَنْ استثناهُم فيمَنْ تُبدي المرأةُ بحضرتِهم زينتهَا الأطفالَ الَّذين لم يُميِّزُوا بقوله: ﴿ أَوِ الطِّفْلِ الَّذِينَ لَمْ يَظْهَرُوا عَلَى عَوْرَاتِ النِّسَاءِ ﴾ [النور: ٣١].

والأهليَّةُ الثَّابتُ للطِّفلِ الَّذي لم يُميِّز أهليَّةُ وجوبٍ كاملةٍ، تجبُ لهُ الحقوقُ وعليهِ، أمَّا وجوبُ الحقوقِ فإذا صحَّتْ للجنينَ فلهُ أولى، فتثبتُ حقوقُه في الميراثِ والوصيَّةِ وغيرِ ذلك، وأمَّا الوجوبُ عليه فليسَ على معنى أنَّهُ مُطالبٌ بها، فإنَّه ليس عليهِ أهليَّةُ أداءٍ، وإنما تجبُ عليه

أما القاصـــر: فيثبتُ بقدرة البدن إذا كانت قاصرةً قبلَ البلوغ وفي المعتوه بعدَه، فإنه بمنزلة الصبي؛ لأنه عاقلٌ لم يعتدل عقله.

حقوقٌ يؤدّيها عنه وليُّه، كوُجوب الزَّكاة في ماله، فإنَّ على وليِّه أن يُخرجَ من ماله الزَّكاةَ، ولوْ أتلفَ شيئًا وجبَ الضَّمانُ في ماله يؤدّيه عنهُ وليُّه، لكنَّه لا يُؤاخذُ في نفسه ولا يوصَفُ بالتَّقصير لفُقدانه شرطَ التَّكليف.

أخرجَ مسلمٌ عن عبدالله بن عبَّاس رضي الله عنهما قال: رفعَت امرأةٌ صبيًّا لها فقالتْ: ألهَـذا حجٌّ؟ قالَ: (نَعَمْ، ولكِ أجرٌ).

فهَذا فيه صحَّةُ حجِّ الصَّبيِّ، وجمهورُ العلماءِ على أنَّ ذلكَ في حقِّه تطوُّعٌ لا يسقُطُ به فرضُهُ لعَدَم التَّكليف، ووجْهُ اعتبارِ حجِّه لمَا يُعانيه وليُّهُ من حمله وأداءِ المناسك به.

٣- الطِّفلُ المميِّزُ الَّذي لم يبلُغْ:

تثبتُ لهُ أهليَّةُ وجوبٍ كاملة، فهوَ أولى بهذا الحُكم من غيرِ المميِّز، وتقدَّمَ أنَّها ثابتَةٌ لهُ.

وكذلكَ تثبتُ لهُ أهليَّةُ أداءٍ ناقصةٌ بسبب نُقصانِ عقله، يصحُّ منهُ الإيمانُ وجميعُ العبَادَات ولا يجبُ عليه ذلك، فهو غيرُ مؤاخذٍ بالإخلالِ لكنَّه مأجورٌ على الامتثال، كما تقدَّم في حـديث الحجِّ، وأمرُ الأولادِ بالصَّلاةِ ونحوِها من العبادات من جهة الأولياء قبلَ أن يبلُغوا الحلـم لـيس لوجوبِ ذلك عليهم، إنَّما لتأديبهم وتمرينِهم، فقدْ تقدَّم الحديثُ الصَّحيحُ في رفعِ القلمِ عن الصَّبيِّ حتَّى يحتلمَ.

وأمَّا تصرُّفاته الماليَّةُ فهي على ثلاثة أنواعٍ:

[١] ما فيه منفعةٌ خالصةٌ للطِّفل، كالهبةِ والصَّدقة لهُ، فلو قبلَها فقبُولهُ صحيحٌ معتبرٌ، بنـاءً على الأصلِ في مراعاةِ منفعته.

[٢] ما فيه ضررٌ خالصٌ لهُ، فتصرُّفه فيه غيرُ معتبرٍ، كأنْ يهبَ من ماله، فهو لـيسَ أهـلًا للتَّصرُّف في المالِ لقُصورِ العقلِ، وقد قالَ الله تعالى لوليِّ مالِ اليتيم: ﴿فَإِنْ آنَسْتُمْ مِـنْهُمْ رُشْـدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ﴾ [النساء: ٦].

[٣] ما تردَّد بين المنفعة والضَّرر، كمزَاولَة البيعِ والشِّراءِ من قبلِ الطِّفل، فاحتمـالُ الـرِّبح والخسارَةِ واردٌ فيها، فهذا النَّوعُ من العقود صحيحٌ منه إذا أذِنَ الوليُّ، فإذنُه يجبُر النَّقصَ فـي أهليَّة الأداءِ عندَ الصَّبيِّ.

٤- البالغُ العاقلُ:

هذا سنُّ الاكتمالِ الَّذي تثبتُ فيه الأهليَّتان: أهليَّةُ الوجوب، وأهليَّةُ الأداء كاملتين، فهو صالحٌ لجميع التَّكاليفِ الشَّرعيَّة، ومسؤولٌ عن جميع تصرُّفاته. [تيسير علم أصول الفقه: ٦٣/١]

وأصلُ العقل وكذا قصورُه يُعرَف بالامتحانِ فيما يأتيه ويذَرُه.

فأما الاعتدال فأمرٌ يتفاوتُ فيه البشرُ، فإذا ترقَّى عن رتبة القصور، أقيم البلوغُ مقامه.

ووهمُ الكمالِ قبلَه ساقطٌ كوَهَمِ النقصان بعدَه؛ لأن الأمرَ الظاهرَ متى قام مقـامَ الباطن يدورُ الحكمُ معه وجودًا وعدمًا.

وتبتني على الأهلية القاصرة صحةُ الأداء، وعلـى الكاملـة وجوبُـه وتوجُّـهُ الخطاب عليه.

فيثبُت بالقاصرةِ من حقوق الله ما كان حسنًا محضًا؛ كالإيمان، لوجـود ركنـه حقيقة، وكذا حكمًا، إذ الشيءُ بعد وجوده حقيقة لا ينعدمُ حكمًا إلا بحَجْـرِ الشـرع، والحجر عن مثله باطلٌ ولا عهدةَ فيه.

فحرمَانُ الإرثِ وفُرقة الزوجة يُضافُ إلى من بَقِيَ على الكفر.

وكذا ما هو قبيحٌ محضٌ، كالجهلِ بالصانعِ، فلا يُعتبر جهلُهُ علمًـا ولا علمُـه جهلا، كجهله وعلمِه بغيره.

وما يلزَمُه من أحكام الدنيا عندهما رحمهما الله، خلافًا لأبي يوسف رحمـه الله فإنما يلزَمُه حكمًا لصحَّته لا قصدًا إليه، فلم يصحّ العفو عن مثله كما إذَا ثَبَتَ تَبَعًـا لأبويه.

وصحَّ منه أداء العبادات البدنية من غير عُهْـدَةٍ، حتـى لا يلزمـه الإمضـاء والقضاء، بخلاف المالية لتَضَرُّرِه في العاجل.

وكذا من التصرفات ما يَتَمَحَّضُ منفعةً؛ كالاصطياد، والاكتساب، وقبولِ الهبـة والصدقة، وتوكُّلِه بالطلاقِ والعتاقِ والبيعِ؛ لأن صحةَ العبارة من أتمِّ المنافع، لكن لا يلزَمُه العُهدة.

وفي اعتبار عبارته في الشهادة إثبات الولاية على غيره وهو ليس من أهله.

وما تمحَّض ضررًا لم يُشْرَع في حقِّه كالطلاقِ والعتقِ، والتبرُّعاتِ والقَـرْضِ، ولم يملك ذلك عليه غيره، ما خلا القرض، فإنه يملكه القاضي لوقوع الأمـن عـن التَّوى بولايةِ القضاءِ.

ومَلَكَ برأي الولي ما يَتَرَدَّدُ بين النفع والضرر؛ كالنكاح والإجارة والبيع على اعتبار أن نقصانَ رأيه جُبِر برأي الولي، فصار كالبالغ في قول أبي حنيفة رحمه الله.

ألا يرى أنه صحَّح بيعَه من الأجانب بغبنٍ فاحش، خلافًا لصاحبيه رحمهما الله، وردَّه مع الولي بغبنٍ لشُبهة في روايةٍ اعتبار لشُبهةِ النِّيابة في موضع التهمة.

وأما إذا أوصى بشيءٍ من أعمال البر بطلت وصيتُه عندنا، خلافًا للشافعي رحمه الله، وإن كان فيه نفعٌ ظاهرٌ؛ لأن الإرثَ شُرِعَ نفعًا للمُورث.

ألا يرى أنه شُرِع في حقِّ الصبي، وفي الانتقال عنه إلى الإيصاء ترك الأفضل لا محالة.

قال النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: " لأنْ تَدَعَ وَرَثَتَكَ أغْنِيَاءَ "[1] الحديث.

وليس للشافعي رحمه الله فيها معنًى فقهيٌّ يَطَّرِدُ حَيثُ اعتَبَر عبارتَه في اختيار الأبَوَين مع كونه أضَرَّ، ولم يَعتبر في اختيارِ الإسلامِ كونه أنْفَعَ، واعتَبَرَ في الوصيةِ والتدبيرِ ولم يَعتبر في البيعِ ونحوه مع ظُهورِ نفعه.

وحرفُه أنَّ مَنْ جُعِلَ وليًّا لا يمكن أن يُجْعَل مَوليًّا عَلَيْه، للمضادة.

قلنا: لأصلِ الأهلية صلُح وليًّا ولقصورها صلُح مَوليًّا عليه، ولا مضادةَ بين مَا يحصُل منفعةً له بواسطة الولي في حالةٍ وبين ما يحصل له بنفسه في أخرى.

ألا يرى أنَّه يصير مُسْلِمًا بإسلامِ أبيه تارة وبإسلام أُمِّه أخرى، وإنما تتحقَّقُ المنافاةُ في حالةٍ واحدة.

ونحن إذا جعلناه مسلمًا بإسلام نفسه لم نجعلْه تبعًا في تلك الحالة، وهذا كالعبد تارة يكون مسافرًا بنفسه وأخرى بسيده.

---

(١) أخرجه مسلم في الوصية حديث رقم (١٦٢٨)، والترمذي في الوصايا حديث رقم (٢١١٦)، وأبو داود في الوصايا حديث رقم (٢٨٦٤)، والإمام أحمد في المسند ١/١٦٨.

بَابٌ في الأمُورِ المُعْتَرِضَة علَى الأهْلَيَّةِ

العوارض نوعان: سماويٌّ، ومُكْتَسَبٌ.

أما السماوي[١] **فهو:** الجنونُ، والصِّغرُ، والعَتَهُ، والنسيانُ، والنومُ، والإغْمَــاءُ، والرِّقُّ، والمرَضُ، والحَيْضُ، والنِّفَاسُ، والموتُ.

---

(١) عوارض الأهلية:

الأهليَّةُ الكاملةُ قد يعتريهَا ما يُزيلُها أو يُنقصُهَا أو يؤثِّرُ فيها بتغيير بعضِ الأحكامِ.

وتُسمَّى تلكَ المؤثِّراتِ بـ(عوارضِ الأهليَّة).

وتنقسمُ قسمين:

١- عوارض كونية

وهي المؤثِّراتُ في الأهليَّةِ الخارجةُ عن إرادَةِ الإنسانِ وتصرُّفِه، ويندرجُ تحتَهَا:

١- الجنون:

وهو اختلالُ العقلِ بحيثُ يمنعُ من صُدُورِ الأفعالِ والأقوالِ على نَهْجِ العقلِ إلا نادرًا.

لا يمنعُ أهليَّةَ الوجوبِ، لأنَّهَا تثبتُ بمجرَّدِ الحياةِ، فلهُ أهليَّةُ وجوبٍ كاملةٌ، لكنْ ليسَ لهُ أهليَّةُ أداءٍ، فهيَ منعدمةٌ في حقِّه لزوَالِ العقْلِ.

وتقدَّم فيه قولُ النَّبيِّ - صلى الله عليه وسلم -: (رُفِعَ القلمُ عن ثلاثةٍ: عن المجنُونِ المغلوبِ على عقله حتَّى يبْرأ). الحديث.

٢- العتَه:

هو اختلالٌ في العقلِ يصيرُ به صاحبُهُ مختلطًا، يُشبهُ حالُهُ أحيانًا حَالَ العُقَلاءِ وأحيَانًــا حــالَ المجانين.

فهذَا له حالان: الإلحاقُ بالمَجنُونِ حينَ تغلبُ عليه أوصافُهُ، وبالعاقــلِ حــين تَغْلــبُ عليــه أوصَافُه، لكنَّهُ لا يَكُونُ لهُ منزلَةُ العاقلِ البالغِ من أجلِ ما يعتريه من وصفِ المجَانين، فلذا:

تثبتُ لهُ أهليَّةُ وجوبٍ كاملةٌ، وتنعدمُ في حقِّه أهليَّةُ الأداءِ عندَمَا يُلحقُ بالمجنونِ، وتثبتُ لــهُ أهليَّةُ أداءٍ ناقصةٌ حينَ يُلحقُ بالعُقلاءِ.

وفيه قَولُهُ - صلى الله عليه وسلم - في بعضِ الأحاديثِ الصَّحيحَةِ الوَاردةِ في رفــعِ القلَــمِ: (وعنِ المعتُوهِ حتَّى يَعْقِلَ).

٣- النسيان:

لا يُنافِي الأهليَّتين: أهليةَ الوجوبِ وأهليَّةَ الأداءِ، لبقاءِ تمامِ العقلِ ولكنَّهُ عُذْرٌ في إسقاطِ الإثمِ والمُؤاخذَةِ الأخرويَّةِ لمَا وقعَ بسببَه من الأفعالِ أو التَّصرُّفاتِ، أمَّا المطالبةُ بالأداءِ فثابتَةٌ عليه لا تسقُطُ بالنِّسيانِ إلا فيما استثنَاهُ الشَّرعُ من ذلكَ.

وهذه ثلاثةُ أمثلة:

[١] رجلٌ نسيَ صلاةً، فلا يعذَرُ بتركِهَا بعدَ التَّذكُّرِ، فقَدْ صحَّ عن النَّبيِّ - صلى الله عليه وسلم - أنَّهُ قالَ: (مَنْ نسيَ صلاةً فليُصلِّ إذَا ذَكرَهَا لا كفَّارَةَ لهَا إلا ذلكَ) [متفقٌ عليه].

[٢] رجلٌ استُودِعَ أمَانَةً فتركَهَا في موضعٍ نسيانًا فذهبتْ عليه، وجب عليه الضَّمانُ، فإنَّ الله تعالى يقول: ﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا ﴾ [النساء: ٥٨]، وهذا من حقــوقِ العبادِ، وحقُوقُ العبادِ لهُمْ وهمْ أصحابُ الحقِّ فيها مُطالبَةً وإسقاطًا.

[٣] رجلٌ نسيَ فأكلَ أوْ شربَ وهو صائمٌ، فليتمَّ صومَهُ فأكْلُهُ وشُربُهُ صدَقَةٌ من ربِّــه تبــاركَ وتعالَى عليه، وهَذَا حقُّهُ سبحَانَهُ فأسقطَ المُطالبَةَ به عندَ النِّسيَانِ، كما قال النَّبــيُّ - صــلى الله عليه وسلم -: (إذَا نسيَ فأكَلَ وشربَ فليُتِمَّ صومَهُ، فإنَّما أطْعَمَهُ الله وسقَاهُ) [متفقٌ عليــه مــن حديث أبي هُريرةَ].

أمَّا الأَصلُ في إسقاطِ الإثمِ عن النَّاسي فقولُهُ - صلى الله عليه وسلم -: (إنَّ الله وضَعَ عــنْ أُمَّتي الخَطَأَ والنِّسيَانَ ومَا استُكرِهُوا عليه) [حديثٌ صحيحٌ رواه ابنُ ماجه وغيرُهُ].

كما استجابَ الله تعالى دُعاءَ المؤمنينَ حينَ قَالُوا: ﴿ رَبَّنَا لا تُؤَاخِذْنَا إِنْ نَسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَــا ﴾ [البقرة:٢٨٢]، فقال الله عزَّوجلَّ (قَدْ فَعلْتُ) [رواه مسلمٌ].

٤ - النوم والإغماء:

النَّائمُ والمُغمى عليه ساقطةٌ عنهمَا أهليَّةُ الأداءِ في حالِ النَّومِ والإغماءِ، ومطالبَانِ بهــا لمــا فاتهُمَا بسببِ تلكَ الحالِ بعدَ زوالِ هذا العارض بالانتباه والاستيقاظ، فالشَّريعَةُ رفعَتْ في الحقيقة الإثمَ واللَّومَ في التَّفويتِ أو الخَطأ يقعَانِ في حالِ النَّومِ والإغماء.

فعنْ أبي قَتَادَةَ رضي الله عنهُ قالَ: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: (ليسَ في النَّومِ تفريطٌ، إنَّما التَّفريطُ في اليقَظَةِ أنْ تُرخِّرَ صلاةً حتَّى يدْخُلَ وقْتُ الأخرَى) [حــديثٌ صــحيحٌ رواهُ مسلمٌ وأبوداود وغيرُهمَا].

وتقدَّمَ في حديثِ رفعِ القَلَمِ: (وعنِ النَّائمِ حتَّى يستيقظَ).

أمَّا المُطالبَةُ بالفائتِ واحتمالِ نتيجةِ الخَطإِ بعدَ زَوَالِ هَذَ العُذْرِ فهيَ ثابتَةٌ.

فعنْ أنس بن مالك رضي الله عنهُ قال: قال نبيُّ الله - صلى الله عليه وسلم -: (مَــنْ نســيَ صلاةً أو نامَ عنهَا فكفَّارتُهَا أن يُصلِّيهَا إذا ذكرهَا) [متفقٌ عليه]. وفي رواية لمســلمٍ: (إذا رقــدَ أحدُكُم عَنِ الصَّلاةِ أو غفَلَ عنهَا فليُصلِّهَا إذا ذَكرَهَا، فإنَّ الله يقولُ: ﴿ وَأَقِمِ الصَّــلاةَ لِــذِكْرِي ﴾ [طه:١٤]).

ولو فعلَ النَّائمُ أو المُغمى عليه خطأً فيما هو من حقُوقِ العبادِ، كَأَنِ انقلبَ على إنسانٍ فقَتَلَــهُ فإنَّه يحتَمِلُ نتيجةَ الخَطإِ لا نتيجةَ العمْدِ، لعدَمِ القصدِ يقينًا.

ومنَ الفُقهَاءِ من شبَّهَ (المُغمَى عليه) بالمَجنُونِ، وهذا خطأٌ في التَّحقيقِ لبَسطِهِ موضعٌ آخرُ.

٥- المرض:

المريضُ ثابتَةٌ في حقِّه الأهليَّتانِ: أهليَّةُ الوُجوبِ، وأهليَّةُ الأدَاءِ، لكنْ للمريضِ تأثيرٌ في بعضِ الأحكامِ يُسبِّبُها هَذا العارضُ، فَلذا تسقُطُ عنهُ المُطالبَةُ بما يعجِزُ عنهُ مِن حقُوقِ الله تعالى، كَعَجزِه عنِ القيامِ في الصَّلاةِ، وجوازِ الفطْرِ من رَمضَانَ، وغير ذلكَ.

أمَّا عُقودِه وتصرُّفاته، فإنَّها صحيحةٌ جميعًا فإنَّ لهُ تمامَ العقلِ وكمالَ الأهليَّةِ، فبيعُهُ ونِكَاحُهُ وطلاقُهُ وغيرُ ذلكَ من عُقُودِه صحيحٌ نافذٌ.

لكن اختلَفَ الفُقَهاءُ في نكاحِه وطلاقِه في مرضِ الموتِ، فأمَّا النِّكاحُ فأبطلَهُ بعضُهُم وصحَّحَهُ الجُمهورُ،وعلَّةُ من أبطلَهُ أنَّهُ قصَدَ بهِ الإضرارُ بالورثَةِ بإدْخَالِ وارثٍ جديدٍ عليهِمْ، وقولُ الجمهُورِ هُوَ المُوافِقُ للأصلِ، وأمَّا طلاقُه إذا كانَ بائنًا فصحيحٌ ماضٍ عندَهُم لكنَّهُم اختلفُوا في توريثِ المطلَّقَةِ منهُ، فجمهورُهُمْ على أنَّهَا ترثُ منهُ، وطائفَةٌ منهمُ الشَّافعِيُّ أنَّهَا لا تَرثُ منهُ.

وصحَّ أنَّ عبدالرحمنِ بنِ عوفٍ طلَّقَ امرَأتَهُ البتَّةَ وهوَ مريضٌ، فورَّثَها عُثمانُ رضي الله عنهُ بعدَ انقضاءِ عدَّتِها [رواهُ الشَّافعِيُّ وغيرُهُ].

وليسَ في إبطالِ الحُقوقِ بهذِهِ التَّصرُّفاتِ شيءٌ في الكتابِ والسُّنَّةِ، وما دَامَ المريضُ كاملَ الأهليَّةِ فتصرُّفُهُ صحيحٌ مُعتبرٌ، وتصحيحُهُ يعني تصحيحَ ما يترتَّبُ عليهِ.

٦- الحيض والنفاس:

هُما من العوارِضِ الكونيَّةِ المختصَّةِ بالنِّساءِ، وهمَا لا يُنافيَانِ أهليَّةَ الوُجوبِ ولا أهليَّةَ الأدَاءِ، لكن يحولانِ بين المرأةِ وبينَ الصَّلاةِ والصَّومِ والطَّوافِ بالبيتِ في وقتِ وُقوعِهِمَا مِن المرأَةِ، وتبقى المُطالبَةُ بقضاءِ الصَّومِ والإتيانُ بطوافِ الإفاضَةِ دُونَ طوافِ الوداعِ، على تفصيلٍ يُعرفُ من كُتُبِ الفِقهِ، أمَّا سائرُ العبادَاتِ فلا يحُولُ بين المرأةِ وبينهَا عارضُ الحيضِ أو النِّفاسِ على التَّحقيقِ.

عنْ مُعاذَةَ العدَويَّةَ قالتْ: سألتُ عائشَةَ فقُلتُ: ما بالُ الحائضِ تقضِي الصَّومَ ولا تقضِي الصَّلاةَ؟ فقالتْ: أحَرُورِيَّةٌ أنتِ؟ قُلتُ: لستُ بِحرُوريَّةٍ، ولكنِّي أسأَلُ، قالتْ: كانَ يُصيبُنا ذلكَ فنُؤمَرُ بقضاءِ الصَّومِ ولا نُؤمَرُ بقضاءِ الصَّلاةِ [متفقٌ عليه].

وعن عائشَةَ رضي الله عنهَا قالتْ: خرجْنَا مع النَّبي - صلى الله عليه وسلم - لا نَذْكُرُ إلا الحجَّ، فلمَّا جئنَا سرِفَ طَمِثتُ، فدَخلَ عليَّ النَّبيُّ - صلى الله عليه وسلم - وأنَا أبكِي، فقال: (مَا يُبكِيكِ؟) قلتُ: لَوَدِدْتُ والله أنِّي لمْ أَحُجَّ العامَ، قَالَ: (لَعَلَّكِ نُفِستِ) قلتُ: نَعمْ، قالَ: (فإنَّ ذلكَ شيءٌ كَتَبَهُ اللهُ على بناتِ آدَمَ، فَافْعلِي ما يفعلُ الحَاجُّ، غيرَ أن لا تَطُوفي بالبيتِ حتَّى تَطْهُرِي) [متفقٌ عليه].

وأما المكتسَبُ فإنه نوعان: منه ومن غيره.

أما الذي منه: فالجَهلُ، والسَّفَه، والسُّكرُ، والهَزلُ، والخَطأ، والسفرُ.

وأما الذي من غيره: فالإكراه بما فيه إلجاءٌ، وبما ليس فيه إلجاءٌ.

أما الجنونُ فإنه لا يُنَافي الذمةَ ولا أهليةَ الوجوبِ، وإنما ينافي الأداءَ، فيسقُط به ما كان ضررًا يحتمل السقوطَ، كالطلاقِ والعتَاقِ وسائر أقواله.

=

وعن عائشةَ أيضًا قالتْ: قال لي رسولُ الله – صلى الله عليه وسلم –: (ناوِليني الخُمرَةَ من المسجِ؟) قالتْ: فقلتُ: إنّي حائضٌ، فقال: (إنّ حيضتَكِ ليستْ في يَدِكِ) [أخرجه مسلمٌ].

وليس يُعارضُ هَذا شيءٌ يثبُتُ.

٧- الموت:

الموتُ تَنعدِمُ فيهِ الأهليّتَانِ: أهليّةُ الوجوبِ، وأهليّةُ الأداءِ.

لكنْ هلْ يبقى شيءٌ يُطالبُ بهِ الميّتُ يمكنُ أداؤُهُ عنهُ؟

نَعَمْ، دلّ الكتابُ والسُّنّةُ على بقاءِ الدَّينِ حقًّا يُطالبُ به الميّتُ لا يبرأ منهُ إلا بأدَائه عنهُ، ولذا لا يُقسَمُ ميراثُهُ ويصيرُ إلى ورثتِهِ إلا بعْدَ استيفاءِ ديونِه منهُ، كما قال تعالى: ﴿ مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ ﴾ [النساء: ١١]، وكذا يصحُّ تحمُّلُهُ عنهُ من قِبلِ غيرِه فتسقُطُ عنهُ به المُؤاخَذَةُ، كما ثبتَ في السُّنَّةِ عن سلَمَةَ بنِ الأكوَعِ رضي الله عنهُ أنَّ النَّبيَّ – صلى الله عليه وسلم – أُتيَ بجنَازَةٍ ليُصلّيَ عليها، فقالَ: (هلْ عليهِ منْ دَينٍ؟) قالوا: لا، فصلَّى عليه، ثمَّ أُتي بِجنَازَةٍ أخرَى فقالَ: (هلْ عليهِ منْ دينٍ؟) قالوا: نعَمْ، قالَ: (صلُّوا على صاحبِكُمْ) قال أبو قتادَةَ: عليَّ دَينُهُ يا رسولَ الله، فصلَّى عليهِ [رواهُ البخاريُّ وغيرُهُ].

واختَلَفَ الفُقهاءُ في زكاةِ مالِه لوْ وَجبَتْ عليهِ قبلَ موته ولم يُردّهَا فهل يلزَمُ الورَثَةَ إخرَاجُها أمْ لا، فذهبَ الحنفيَّةُ إلى عَدَمِ إخراجِهَا حيثُ كانَ هُوَ المكلَّفُ بها، ومالُهُ من بعدِه بعدَ استيفاءِ حقوقِ الخَلقِ الَّتي كانتْ عليهِ يعودُ لورَثَتِه،وذهبَ الشَّافعيَّةُ إلى وُجوبِ إخرَاجِهَا عنهُ من مالِه، لأنَّ وجوبَهَا عندَهُم في نفسِ المالِ، ومذهبُ الحنفيَّةِ أصحُّ في هذَا، فإنَّهُ كان المُكلَّفَ بها، وهو إمَّا أن يكونَ قصَدَ عدَمَ الإخراجِ أو التَّأخيرَ فتلكَ خطيئَةٌ لا يحتملُ أثرَهَا عنهُ غيرُهُ، وإمَّا أن يكونَ عجزَ عنهَا أو لمْ يزَلْ وقتُهَا حينَ ماتَ موسَّعًا فليسَ عليه فيها مُؤاخذَةٌ، لكنْ لوْ أخرَجَهَا الورثَةُ كانتْ صدَقَةً نافعَةً، فقد صحَّ عن عائشةَ رضي الله عنهَا: أنَّ رجلا قالَ للنَّبيِّ – صلى الله عليه وسلم –: (إنَّ أمّي افْتُتلتْ نفسُهَا، وأظنُّها لوْ تكلَّمتْ تصدَّقتْ، فهلْ لهَا أجرٌ إنْ تصدَّقتُ عنهَا؟ قال: (نَعَمْ)) [متفقٌ عليه].[تيسير علم أصول الفقه:١/٦٩]

بخلاف ضَمَانِ الأفعال، فإنه يُؤاخذ به؛ لأنه لا يَصِحُّ الحَجْرُ عن مثله؛ ولأنه أهلٌ لحكمه وفعلُه غيرُ مقصود.

وإنه في القياس مُسقطٌ للعبادات لكنهم استحسنُوا في غير المُمتدّ وألحقوه بالنوم والإغماء، وهذا إذا كان عارضًا عند أبي يوسف رحمه الله، وعند محمد رحمه الله هما سواء.

وحد الامتداد في الصلاة أنه يزيد على يومٍ وليلةٍ باعتبار الصلوات عند محمد رحمه الله ليصير ستًا.

وبالساعات عندهما رحمهما الله.

وفي الصوم بأن يَستَوْعِبَ الشهرَ، وفي الزكاة بأن يستغرقَ الحولَ، وأقام أبو يوسف الأكثرَ مُقامَ كله تيسيرًا.

ولم يَصِحَّ إيمانُه وردَّته لعدم ركنه، وهو العقد، ويَصِحّ تبعًا لأبويه، وأما الصِّغَرُ في أول أحواله مثلُ الجنون؛ لأنه عديم العقلِ والتَّمْييز، أما إذا عَقَلَ فقد أصَابَ ضَرْبًا من أهليةِ الأداء، ولكن الصِّبا عذرٌ مع ذلك فيسقُط عنه ما يحتملُ السقوطَ عن البالغِ، ولهذا لم يُقتل بالرِّدَّة؛ لأنه مما يحتمل السقوط كالمرتدة، وصحَّ شروعه بلا لزوم مُضيٍّ ووجوبِ قضاء كالظَّانِّ، ولو شرَعَ في الإحرامِ ثم أُحْصِرَ لا قضاءَ عليه، ولو ارتكب محظورًا لم يلزمه الجزاء.

وقلنا: لا يسقطُ عنه فرضيةُ الإيمان، لو أدَّاه كان فرضًا لا نفلا، حتى لو لم يُعِد بعدَ البلوغ وطَلَب الإعادة لم يُجْعَل مرتدًا.

بخلاف ما لو صلَّى في أولِ الوقتِ ثم بلغ في آخره يجبُ عليه الإعادة؛ لأنه وَقَعَ نفلا.

وجُمْلَةُ الأمرِ أنه تُوضَع عنه العُهدةُ ويصحُّ منه وله ما لا عُهدةَ فيه؛ لأن الصِّبا من أسباب المَرْحَمَة، فجُعلَ سببًا للعفو عن كل عُهدةٍ تحتم العفو، ولذلك لا يَحرُمُ عن الميراث بالقتل عندنا.

ولا يلزم حرْمانه بالرِّقِّ والكفر؛ لأن الرِّق ينافي أهلية الإرث؛ لأنه مُنافٍ للملك، فيثبت الملك لمولاه وإنه أجنبي، والكفر ينافي الولاية، وانعدام الحق لعدم سببه أو لعدم أهليته لا يُعَدُّ جزاءً.

والعهدة نوعان:

خالصةٌ: لا يلزَمُ الصبيِّ بحالٍ.

ومشوبةٌ: يتوقَّفُ لزومُها على رأي الولي.

ولما كان الصبِّا عَجْزًا صار من أسبابِ ولاية النظر وقطع ولايته عن الأغيار، وأما العتَه بعد البلوغ فمثل الصبِّا مع العقل في كل الأحكام، حتى إنه لا يمنع صحةَ القولِ والفعلِ لكنه يمنعُ العُهدة.

وأما ضمان ما يَستهلكُ من الأموالِ فليس بعُهدة؛ لأنه شُرِع جَبْرًا، وكونه معتوهًا لا يُنَافِي عصمةَ المحلِّ.

ويُوضَعُ عنه الخطابُ كما يوضع عن الصبي، ويُولَّى عليه ولا يَلِي على غيره، وإنما يفترق الجنونُ والصِّغَرُ في أن هذا العارضَ غيرُ محدود.

فقيل: إذا أسلمت امرأتُه عُرِض على أبيه أو أُمِّه الإسلامُ ولا يُؤَخَّرَ، والصِّبَا محدودٌ فوجب تأخيرُه.

وأما الصبيُّ العاقلُ والمعتوهُ العاقلُ فلا يفترقان، حَتَّى صَحَّ إسلامهما بخلاف المجنون لما مَرَّ، وأما النسيانُ فلا يُنَافِي الوجوبَ في حقِّ الله تعالى، لكنه إذا كان غالبًا، يلازم الطاعة.

مثلُ النسيانِ في الصوم، والتسميةِ في الذبيحة، جُعل من أسبابِ العفو في حقِّ الله تعالى؛ لأنه من جهةِ صاحب الحق اعتَرَضَ، بخلاف حقوق العباد؛ لأن حقَّهم لحاجتهم لا ابتلاءً.

وعلى هذا قلنا: إن سلامَ النَّاسِي لَمَّا كَانَ غَالبًا لم يقطع الصلاة بخلاف الكلامِ والتسليم على الغَير؛ لأن هيئةَ المصلِّي مُذَكِّرةٌ له.

وأما النوم فعجز عن استعمال القدرة، ينافي الاختيار، فأوجَبَ تأخير الخطاب للأداء.

وبطلت عباراته أصلا في الطلاق، والعتاق، والإسلام، والردة، ولم يتعلق بقراءته وكلامه في الصلاة حكمٌ.

ولو قهقه، قيل: تفسدُ صلاتُه ويكون حَدَثًا.

وقيل: تفسد صلاته ولا يكون حدثًا.

وقيل: يكون حدثًا ولا تفسد صلاته.

والصحيحُ: أنه لا يكون حدثًا ولا تفسد صلاته؛ لأنه ليس في معنى المنصوص عليه.

والإغماءُ مثلُ النوم في فوتِ الاختيارِ، وفوت استعمال القدرة، حتى مَنَعَ صحةَ العبارات، وهو أشدُّ منه؛ لأن النومَ فترةٌ أصليةٌ بعينه لا ينافي القوَّةَ إلا ما يَسترخي به مفاصلُه.

وهذا عارضٌ ينافي القوة أصلا، فلهذا كان حَدَثًا في كل الأحوال، ومَنَعَ البِنَــاءَ لكونه عارضًا نادرًا، واعتُبِرَ امتدادُه في حقِّ الصلاة خاصةً.

وأما الرِّقُّ فهو عجزٌ حكميٌّ شُرِع جزاءً في الأصل، لكنه في حالة البقاء صار من الأمور الحُكْميَّة، به يصيرُ المرءُ عُرضةً للتملُّك والابتداء، وهو وصفٌ لا يقبَلُ التَّجزِّي.

وقد قال محمد رحمه الله في الجامع، في مَجهولِ النَّسَبِ إذَا أَقَرَّ أن نِصفَه عبــدٌ لفلان: إنه يُجعَل عَبْدًا في شهاداته وفي جميعِ أحكامه.

وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: الإعتاقُ لا يتجزَّى لِما لم يَتَجَزَّ انفعالُــه وهو العتْقُ.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: الإعتاقُ إزالةٌ لملك متجزٍ تعلَّقَ بسقوطِ كُلِّــه عــن المحل حكمٌ لا يتجزَّى، وهو العتق، فإذا سَقَطَ بعضُه فقد وُجِد شطرُ العلَّة فيتوقَّــفُ العتقُ على تكميلها وصار كَغَسْلِ أعضاء الوضوء لإباحة أدَاء الصـــلاة، وكأعـــداد الطلاق للتحريم.

وهذا الرِّق ينافي مالكيَّةَ المال لقيام المملوكيَّة مالا، حتى لا يملكُ العبدُ والمكاتبُ التَّسرِّي.

ولا يصح منها حجَّةُ الإسلام لعدم أصل القدرة، وهي البدنيَّةُ؛ لأنها للمولى، إلا فيما استُثني من القُرَب البدنية، بخلاف الفقير؛ لأنه مالك لما يحدُثُ من قُدْرةِ الفعْــلِ فَصَحَّ الأداء ولم يجب لانعدام الاستطاعة.

والرِّقُّ لا ينافي مالكيةَ غير المال؛ وهو النكاحُ، والدمُ، والحياةُ.

وينافي كمال الحال في أهلية الكرامات الموضوعة للبشر في الدنيا، مثل الذِّمَّـــة والحِلِّ والولايةِ، حتى إن ذمتَه ضعُفَتْ برِقِّه فلم تحتمِلِ الدينَ بنفسها وضُمَّت إليهـــا ماليَّةُ الرقبة والكسبُ.

وكذا الحِلُّ ينتقِصُ بِالرِّقِّ، حتى إنه يَنْكِحُ العبدُ امرأتين، وتُطلَّقُ الأمةُ اثنتين.

وإنما اعتُبِرَ النكاحُ بالرجالِ والطلاقُ بالنساءِ؛ لأنَّ عددَ الطلاق عبارةٌ عن اتساع المملوكية، وعدد النكاح عن اتساع المالكية، وتُتَصَّفُ العِدَّةُ والقَسم والحدُّ.

وانتقصت قيمة نفسه لانتقاص المالكية؛ لأنه أهل للتصرف في المال واستحقاق اليد الذي هو أصلٌ في المقصود دون ملك الرقبة الذي شُرِع وسيلةً إلى اليد، فوجب نقصانُ بدل دمه عن الدية لنقصانٍ في أحد ضربَي المالكية بالعشرة المعتبـــرة فـــي الشرع، كما تُنصَّف بالأنوثة لعدم أحدهما أصلا.

والرِّقُّ لا يؤثِّر في عِصْمَةِ الدم، إنما العصمة بالإيمان والدار، والعبد فيه مثـــل الحرِّ، فلهذا يُقتَل الحرُّ بالعبدِ قصاصًا.

وأوجب الرِّقُّ نقصًا في الجهاد؛ لأن استطاعته للحج والجهاد غير مستثناة على المولى فلم يستوجب السهم الكامل، وانقطعت الولايات كلها بالرق؛ لأنه عَجْزٌ.

وإنما صَحَّ أمانُ العبد المأذون؛ لأن الأمان بالإذن يخرج عن أقسام الولاية مـــن قِبَلِ أنه صار شريكًا في الغنيمة فلَزِمَه، ثم تعدَّى منه إلى غيره، مثل شهادته بهـــلال رمضان.

وعلى هذا الأصل يصح إقراره بالحدود والقصـــاص وبالســـرقة المســـتهلكة، وبالقائمة صحَّ من المأذون، وفي المحجور اختلافٌ معروفٌ.

وقلنا في جناية العبد خطأ: إنه يصير جزاءً لجنايته؛ لأن العبـــد لـــيس بأهـــلِ ضمانِ ما ليس بمالٍ، إلا أن يشاء المولى الفداءَ فيصير عائدًا إلى الأصل عند أبـــي حنيفة رحمه الله حتى لا يبطل بالإفلاس، وعندهما يصير معنى الحوالة.

أما المرض فإنه لا ينافي أهليةَ الحكم ولا أهليةَ العبارة، لكنه لمـــا كـــان ســـببًا للموت، والموتُ علة الخلافة فكان من أسباب تعلُّق حقِّ الغريم والوارث بماله، فثبت به الحَجْرُ إذا اتصل به الموت مستندًا إلى أوَّله بقدر ما يقع به صيانةُ الحق.

فقيل: كل تصرف واقعٍ يحتمل الفسخَ، فإن القولَ بصحته واجبٌ في الحال، ثم التداركُ بالنقض إذا احتيجَ إليه.

وما لا يحتمله جُعِلَ كالمعلق بالموت، كالإعتاق إذا وقع على حقٍّ غريمٍ أو وارثٍ بمنزلة التدبير يكون لازمًا، ولا يثبت العتقُ في الحال.

بخلاف إعتاق الراهن حيث ينفُذ؛ لأن حقَّ المرتهن في ملك اليد دون الرقبة، وكان القياسُ أن لا يملك المريض الصلة، وأداء الحقوق المالية لله تعالى، والوصية بذلك، إلا أنا استحسناه من الثلث نظرًا له، فإن الإنسان مغرورٌ بأمله، مُقصِّرٌ في عمله، فإذا عَرَضَ له المرض وخاف البيات يحتاج إلى تلافي بعض ما فَرَطَ منه من التفريط بماله على وجهٍ لو مضى فيه يتحقق مقصده المالي، ولو أنهضه البُرْءُ يصرفُه إلى مطلبه الحالي، ولما تولَّى الشرع الإيصاء للورثة وأبطل إيصائه لهم، بطل ذلك صورةً ومعنًى وحقيقةً وشبهةً، حتى لم يَصِحَّ بيعُه من الوارثِ أصلا عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأن فيه إيثار بعض الورثة بصورة العَين.

وبَطَلَ إقرارُه له وإن حصل باستيفاء دين الصحَّة؛ لأنه إيثارٌ معنًى.

وتقوَّمت الجودةُ في حقهم؛ لأنه إنفاعٌ للوارثِ بالجودة، وفيه تهمةُ العدول عن خلافِ الجنسِ إلى الجنسِ بهذه المنفعة، كما تقوَّمَت في حقِّ الصِّغَارِ.

وأما الحيضُ والنِّفَاسُ فإنهما لا يُعدمان الأهليةَ بوجهٍ، لكن الطهارةَ عنهما شرط لجواز أداء الصوم والصلاة، فيفوت الأداء بهما.

وفي قَضَاءِ الصلواتِ حَرَجٌ لتضاعُفِهما فيبطل بهما أصل الصلاة، ولا حرجَ في الصوم فلم يسقُط أصله.

وأما الموت فعَجزٌ خَالِصٌ وحكمه في الدنيا أنواعٌ أربعةٌ:

نوعٌ من باب التكليف، كالصومِ والصلاةِ، يسقُط به لفوت غرضِهِ، وهو الأداء عن اختيار.

وإنما يبقى عليه المأثمُ؛ لأنه من أحكام الآخرة.

ومنها ما شُرِعَ عليه لحاجة غيره إن كان حقًّا متعلِّقًا بالعين، كالغَصْبِ والوديعةِ، ويبقى ببقائه؛ لأن فعلَه فيه غير مقصود.

وإن كان دينًا لم يبقَ بمجرَّدِ الذمة حتى يَنضمَّ إليه مالٌ أو ما يُؤكِّد بـه الـذِّمَمُ، وهو ذمةُ الكفيل.

ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله: إن الكفالة بالدين عن الميت لا تَصِـح إذا لـم يُخلف مالا أو كفيلا، كأنَّ الدينَ سَاقِطٌ.

بخلافِ العبدِ المحجور يُقِرُّ بالدين فتَكَفَّلَ عنه رجل يَصِحُّ؛ لأنَّ ذمَته فـي حقِّـه كاملةٌ، وإنما ضُمُّت إليه المالية في حقِّ المولى.

وإن كان شُرِعَ عليه بطريق الصِّلَة، كنَفَقَة المحارم، بَطَلَ؛ لأن الضَّعف بـالرِّقِّ دونه بالموت، والرِّقُّ ينافي وجوبَ الصِلاتِ فَكَذَا الموتُ، إلا أن يُوصِيَ فَيَصِحُّ مـن الثُّلُث.

ومنها ما شُرِعَ له بناءً على حاجته، والموتُ لا ينافي الحاجةَ فَبَقِيَ ما ينقضي به حاجته.

ولذلك قُدِّم جهازُه، ثم ديونه، ثم وصاياه، ثم وجبت المواريث بطريق الخلافـة عنه نظرًا له.

ولهذا بقيت الكتابة بعد موت المولى، وبعد موت المكاتب عن وفاءٍ لحاجتها إلى ذلك.

وقلنا: إنَّ المرأة تغسل زوجَها بعد الموت في عدَّتها؛ لأن الزوجَ مَالِـكٌ فيبقـى ملكُه إلى انقضاء العدَّة فيما هو من حوائجه خاصةً.

بخلافِ مَا إذَا مَاتَت المرأة؛ لأنها مملوكةٌ.

ولا يُقَـالُ: الموتُ أنفى للمالكيةِ من المملوكيةِ، فلمَّا لم تبق المملوكيةُ بـالموت، فَلأن لا تبقى المالكيةُ أولى؛ لأن الملك في المملوك شُرِعَ لحاجة المالك، لا لحاجـة المملوك، فتبقى المالكية لبقاء الحاجة دون المملوكية لانعدامها.

والرابع: ما لا يصلُح لقضاء حاجته كالقِصاص، فلم يجبُ له بل يثبُتُ للورثـة ابتداءً، لكن بسببٍ انعقَدَ له، حتى صحَّ عفوُه الجارحَ قبل موته، كذا عفو الورثة؛ لأن الحقَّ لهم ابتداءً؛ إذ لو كان القِصاص لهم بطريق الوراثَة لَمَا صَحَّ عفوهم كـإبرائهم غريمَ المُورِث قبلَ موته، ولما كان الغرض دركُ الثأرِ وأن تَسـلَم حيـاةُ الأوليـاء

والعشائر، وذلك يرجع إليهم، لكن القصاص واحدٌ لاتحاد سببه، فكلُّ واحد منهم كأنَّه يملكه وحده، فإذا عفَا أحدُهم أو استوفى بَطَلَ، كتزويج أحد الأولياء المُستَوِينَ في الدرجة.

وملَكَ الكبيرُ استيفاءه إذا كان سائرُهم صغارًا عند أبي حنيفة رحمه الله.

ولا يملك إذا كان فيهم كبيرٌ غائبٌ لاحتمال العفوِ رجحانِ جهةِ وجودِه لكونه مندوبًا شرعًا.

ولذلك قال في الوارث الحاضر: إذا أقام بينةً على القصاص ثم حَضَرَ الغائب كُلِّف إعادةَ البينة؛ لأن القصَاصَ غيرُ مورُوث بخلاف الدينِ والدية في قتل الخطأ؛ لأنه موروث، فإذا انقلبَ القصَاصُ مالا صار موروثًا، وإن كان الأصل - وهو القصاص - يثبت للورثة ابتداءً بسبب انعقَدَ للمُورث؛ لأنه يجبُ عند انقضاء الحياةِ وعند ذلك لا يجب له إلا ما يُضطَرُّ إليه لحاجته، فَفَارَقَ الخلَفُ الأصلَ لاختلاف حالهما.

وأمَّا أحكامُ الآخرةِ فأربعة أيضًا:

- ما يجب له بظلم غيره عليه.
- وما يجب عليه بظلمه على غيره.
- وما يلقاه من ثوابٍ وكرامةٍ أو عقابٍ وملامةٍ.

فله فيها حُكْمُ الأحياء؛ لأنَّ القبرَ للميتِ في حكم الآخرة كالرَّحِمِ للماء، والمَهْد للطفل في حقِّ الدنيا، وُضِعَ فيه لأحكام الآخرة روضةُ دارٍ أو حُفْرَةُ نَارٍ.

ونَرجُو اللهَ تعالى أن يُصيِّره لَنَا روضةً بكرمه.

فَصْلٌ فِي العَوَارِضِ المُكْتَسَبَةِ(١)

(١) العوارض المكتسبة: وهيَ المُؤثِّراتُ في الأهليَّةِ الَّتي للإنسانِ فيها كسبٌ واختيارٌ، ويندرجُ تحتَهَا:

١- الجهل:

الجَاهلُ ثابتَةٌ له الأهليَتَانِ: أهليَّةُ الوجوبِ وأهليَّةُ الأداءِ، والجهلُ عارضٌ مطلوبٌ منهُ إزَالَتُهُ، وهلْ يُعذَرُ ببَقَائِه؟

تقدَّمَ جوابُ ذلكَ في بيانِ وصفِ الفعلِ الَّذي يكونُ لازمًا للمكلَّفِ أنَّهُ لا بدَّ أن يكونَ معلومًا لهُ، فأغنى عن الإعادَةِ.

٢- الخطأ:

وهو ما قابلَ التَّعمُّدَ، وهو عارضٌ لا يُنافي الأهليَّتينِ: أهليَّةَ الوُجوبِ وأهليَّةَ الأداءِ، لكنَّهُ عُذرٌ في إسقاطِ الإثمِ واللَّومِ كما تقدَّمَ في (النِّسيانِ).

والأصلُ فيه قولُهُ - صلى الله عليه وسلم - المُتقدِّمُ: (إنَّ الله وضعَ عن أُمَّتي الخَطَأَ والنِّسيانَ وما استُكْرِهُوا عليه)، وقال الله عزَّوجلَّ: ﴿ وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَا أَخْطَأْتُمْ بِهِ وَلَكِنْ مَا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا ﴾ [الأحزاب:٥].

فما يقعُ من الخَطإِ في حقِّ الله تعالى فهوَ معفوٌّ عنه مغفورٌ لصاحبِه، ومن ذلكَ خطأُ المفتي في فَتواهُ باجتِهَادِه، وخطأُ المجتهدِ في القِبلَةِ.

أمَّا في حقوقِ العبادِ فإنْ وقعَ التَّعدِّي خطأً، كما في القتلِ الخطإِ مثلا فإنَّهُ مع سُقوطِ الإثمِ عنه لكنَّهُ لا تسقُطُ المُطالبَةُ جملَةً، كما قال تعالى: ﴿ وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ﴾ [النساء: ٩٢].

أمَّا إن أجرَى شيئًا من العُقودِ كالبيعِ والنِّكاحِ والطَّلاقِ، فالجُمهورُ على إبطالِ تلكَ التَّصرُّفاتِ لانتفاءِ القصدِ، وخالفَهُمُ الحنفيَّةُ فصحَّحوهَا، والأصلُ معَ مذهبِ الجمهُورِ.

٣- الهزل:

هوَ: أن لا يُرادَ باللَّفظِ معناهُ، وهوَ ضدُّ الجِدِّ.

و(الهازل) من يتكلَّمُ بالشَّيءِ وهوَ يُدرِكُ معناهُ لكنَّهُ لا يُريدُ ذلك المعنى ولا يختَارُهُ ولا يرضَاهُ.

إذًا فـ(الهزل) لا يُنافي الأهليتَينِ: أهليَّةَ الوجوبِ وأهليَّةَ الأداءِ، لكنْ هلْ يترتَّبُ عليه أثرٌ؟

التَّصرُّفاتُ القوليَّةُ الَّتي تقترنُ بالهَزلِ ثلاثَةُ أنواعٍ:

[١] الإخبارات:

وهي (الإقرارات) كأنْ يقولَ: (لفُلانٍ عليَّ كذا)، أو (هذا المالُ لي)، أو (أنا قتلْتُ فُلانًا)، فهــذه إقراراتٌ فاسدةٌ لا يترتَّبُ عليها شيءٌ لأنَّها كذبٌ.

[٢] الاعتقادات:

وتقعُ على ما يتكلَّمُ به الهازلُ،ولا يُقالُ لم يُردْ حقيقتَهَا، مثالُهَا: لوْ تكلَّم إنسانٌ بكلمـــةِ الكُفْــرِ هازلا وقال: ما قصدتُ ولا أردْتُ أخذَ بهَا، وعُدَّتْ ردَّةً عن الإسلام، لمَا في هزْلِه من الاستخفافِ بدينِ الإسلام.

قال الله عزَّوجلَّ: ﴿ وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ لَيَقُولُنَّ إِنَّمَا كُنَّا نَخُوضُ وَنَلْعَبُ قُلْ أَبِاللَّهِ وَآيَاتِـــهِ وَرَسُـــولِهِ كُنْتُمْ تَسْتَهْزِئُونَ (٦٥) لا تَعْتَذِرُوا قَدْ كَفَرْتُمْ بَعْدَ إِيمَانِكُمْ ﴾ [التوبة: ٦٥- ٦٦]، وقـــال النَّبـــيُّ – صلى الله عليه وسلم –: (مَنْ حلفَ فقالَ: إنِّي بريءٌ من الإسلام، فإنْ كانَ كاذبًا فهوَ كما قـــال، وإنْ كانَ صادقًا فلنْ يرْجِعَ إلَى الإسلام سالمًا) [أخرجه أبوداود وغيرُهُ بسندٍ صحيحٍ].

[٣] الإنشاءات:

وهي العُقودُ، وهي نوعانِ:

(١) تنفذُ معَ الهزلِ وتقعُ صحيحةً، وهيَ الَّتي وردَتْ في قوله – صلى الله عليـــه وســـلم –: (ثلاثٌ جِدُّهنَّ جِدٌّ، وهزْلُهُنَّ جِدٌّ: الطَّلاقُ،والنِّكاحُ، والرَّجْعَةُ) [حديثٌ حسنٌ رواهُ التِّرمذيُّ وغيرهُ]، ولعلَّ المعنى في إمضاءِ هذه العُقود حتّى مع الهزلِ أنَّها لا تخلو من حقِّ الله تعالى فيها، فيكونُ الهزلُ بها من اتِّخاذِ آياتِ الله هُزُوًا، وقد قال تعالى في صَدَدِ بيانِ أحكامِ الطَّلاقِ: ﴿ وَلا تَتَّخِـــذُوا آيَاتِ اللَّهِ هُزُوًا ﴾ [البقرة: ٢٣١].

(٢) لا تنفذُ مع الهزلِ ولا تقعُ،وهي سائرُ أنواعِ العُقودِ كالبيعِ والإجارَةِ وغير ذلكَ،

فلو قال إنسانٌ لآخر: (بعتُك كذا) هازلا فلا يصحُّ البيعُ لانتفاءِ التَّراضي بانتفاءِ قصدِ الهـــازلِ، وقد قال الله تعالى: ﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ إِلا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ ﴾ [النساء: ٢٩].

٤ – السفه:

هو خفَّةٌ تعرضُ للإنسانِ تحملُهُ على التَّصرُّفِ بالمالِ بخلافِ مُقتضى العقلِ معَ وُجودِ العقـــلِ، يُقالُ: (السَّفيهُ ليسَ أهلا للتَّصرُّفِ في المالِ).

فهو لا يُنافي الأهليَّتينِ: أهليَّةَ الوُجوبِ وأهليَّةَ الأداءِ) من جهةِ كونِ السَّفيهِ مخاطبًا بالتَّكاليفِ لوجودِ العقلِ، لكنَّهُ يُؤثِّرُ في تصرُّفه في الأموالِ، فيُوجبُ الحجرَ عليه فلا يُمكِّن من التَّصرُّفِ فيها ما دامَ على هذا الوصفِ.

قال الله تعالى: ﴿ وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلا مَعْرُوفًا ﴾ [النساء: ٥]، وقال حينَ أمرَ بكتابَةِ الدَّين: ﴿ فَإِنْ كَانَ الَّذِي عَلَيْهِ الْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لا يَسْتَطِيعُ أَنْ يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُ بِالْعَدْلِ ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

وما لا يتَّصلُ بالأموالِ من العُقود كالنِّكاحِ والطَّلاقِ ونحوِهَا، فهيَ صحيحةٌ نافذَةٌ منهُ، فإنَّهُ لا يُتصوَّرُ في نفسِ العقدِ تبذيرٌ وإساءَةُ استعمالٍ كالمال.

٥- السكر:

وهُو زَوالُ العقلِ بسببِ تعاطي الخمرَةِ، بحيثُ لا يدري السَّكرانُ ماذا يصدُرُ منه من تصرُّفات حالَ سُكْرِه.

فالأصلُ أنَّهُ بزَوالِ العقلِ يُصبحُ غيرَ مُطالبٍ بالأداءِ في حالِ السُّكر، أي: تنعدمُ في حقِّه أهليَّةُ الأداء.

لكنَّ الفُقهاءَ اختلفُوا في نتائجِ تصرُّفاته إذا سَكرَ بطريقٍ محرَّمٍ لا خطأً، فشَدَّدَ الجمهورُ عليه نظرًا لارتكابه الحرامَ بشُربِه الخمرَ، وذهبَ طائفةٌ من الفقهاء وهو قولٌ للحنابلة إلى عدم الاعتدادِ بأيِّ تصرُّفٍ قوليٍّ له، فلا يصحُّ منه بيعٌ ولا نكاحٌ ولا طلاقٌ ولا إقرارٌ، ولا شيءٌ، نظرًا لفقده شرْطَ التَّكليف الَّذي هوَ العقلُ وانتفاء الاختيار.

وأمَّا الحقُوقُ المتعلِّقةُ بالبشر، فإنَّهُ لوْ أتلفَ شيئًا للغيرِ ضَمِنَ.

ولكنْ؛ لو قتلَ فهلْ يُقتلُ؟ الجُمهورُ قالوا: نعَمْ، وذهبَتْ طائفةٌ إلى عدَمِ قتله منهم الظَّاهريَّة، لانتفاء وصف العمد، وإنَّما يجبُ القصاصُ في العمد.

وقولُ من قالَ: لا يُعتدُّ بتصرُّفاته هوَ المتَوافقُ معَ الأدلَّة والأصولِ الشَّرعيَّة، ولا يصحُّ أن يُعاقبَ بغيرِ حدِّ الخمْرَةِ، فإذا تعدَّى على غيره بغيرِ القتلِ فإنَّهُ يحتملُ حقَّ الغيرِ كما يحتملُهُ المجنونُ في ماله، أمَّا القصاصُ فقدْ تخلَّف رُكنٌ فيه وهو (العمْدُ)، فلا يصحُّ.

وعليه: فلا ينبغي التَّفريقُ بينَ الآثارِ المترتِّبة على تصرُّفِ السَّكرانِ بطريقٍ مباحٍ كمَنْ شربَ الخمرَ وهوَ لا يعلمُ، أو بطريقٍ محرَّمٍ، ولا يحلُّ أن نزيدَ في عُقوبَتِه على ماجاءتْ به الشَّريعَة.

٦- الإكراه:

هوَ: حملُ الغيرِ على أنْ يفعلَ أو يقولَ ما لا يرضَاهُ ولا يختارُ لوْ خُلِّيَ بينهُ وبينَهُ.

و(الإكراهُ) لا يُنافي الأهليَّتين: أهليَّة الوجوب والأداء، لكنَّهُ يؤثِّرُ في بعضِ الأحكام بسببِ ما يدْفعُ إليه الإكراهُ من التَّصرُّف على خلافِ مُقتضَى الشَّرع.

والأصلُ فيه قولهُ - صلى الله عليه وسلم -: (إنَّ الله وضعَ عن أُمَّتي الخَطأَ والنِّسيانَ وما استُكرِهُوا عليه).

أما الجَهْلُ فأنواعٌ أربعةٌ:

جهلٌ باطلٌ: بلا شبهةٍ، وهو الكفرُ وإنه لا يصلح عذرًا في الآخرة أصلا؛ لأنــه مكابرةٌ وجحودٌ بعد وضوح الدليل.

واختُلِفَ في ديانةِ الكَافِرِ على خلافِ حُكْمِ الإسلام:

=

وقال الله تعالى: ﴿ مَنْ كَفَرَ بِاللَّه مِنْ بَعْدِ إِيمَانِه إِلا مَنْ أُكْـرِهَ وَقَلْبُـهُ مُطْمَـئِنٌّ بِالإِيمَـانِ ﴾ [النحل:١٠٦]، وقال تعالى: ﴿ وَلا تُكْرِهُوا فَتَيَاتِكُمْ عَلَى الْبِغَاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّنًا لِتَبْتَغُـوا عَـرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَمَنْ يُكْرِهْهُنَّ فَإِنَّ اللَّهَ مِنْ بَعْدِ إِكْرَاهِهِنَّ غَفُورٌ رَحِيمٌ ﴾ [النور: ٣٣]، فرفعَ الله الإثمَ واللَّومَ عمَّنْ أُكرهَ على قولٍ أو فعلٍ، إذا كان ذلك الفعلُ أو القولُ ممَّا يثْبُتُ بمواقعتِه الإثمُ، لكنْ ما حُكمُ التَّصرُّفاتِ الواقعةِ من المكرَه؟

في ذلك خلافٌ بين الحنفيَّةِ وغيرِهم يُستفادُ من كُتُبِ الفقهِ، وما دلَّت عليهِ الأدلَّةُ في ذلك وهو مذهبُ الجمهورِ أنَّ الإكراهَ نوعانِ:

[١] إكراه بحقٍ

كإكراهِ القاضي المدينَ على سَدَادِ الدَّينِ، فهذا إكراهٌ صحيحٌ تبرأ به ذمَّةُ المكرَه.

[٢] إكراهٌ بغيرِ حقٍ.

كالإكراهِ على قول كلمةِ الكفرِ، وقتلِ النَّفسِ، والسَّرقةِ، وشربِ الخمرِ، والنِّكاحِ أو الطَّــلاقِ أو البيعِ.

فهذا النَّوع من الإكراهِ لا يترتَّبُ عليه أثرهُ ولا يُتبَعُ بهِ المكرَهُ، فهوَ تصرُّفٌ باطلٌ.

إلاالقتل فاختلفُوا فيه، فقيلَ: لا يُعفى فيه عن المكرَه، لاستواءِ نفسي المكرَه ومن يُرادُ قتلُهُ في الحُرمَةِ، فلو قيلَ لشخصٍ: (اقتُل فلانًا وإلا قتلناكَ) والمطلُوبُ قتلهُ مسلمٌ، فقد استويَا في عصمةِ الدَّمِ ولا مرجِّحَ، فانتفَى العُذْرُ بـــ(الإكراه)، لكنَّهُ لو قتلَ مُكرَهًا فهلْ يُقتصُ منه أمْ يُقتصُ من الَّذي حملهُ على القتلِ؟ مذهبُ الحنفيَّةِ في هذا أظهرُ من مذهبِ غيرِهم، وهوَ: القصاصُ مــن الحامــلِ على القتلِ، أمَّا المكرَهُ فإنَّهُ صارَ بمنزلَةِ الآلةِ، والقاتلُ حقيقةً من ألجأ إلى القَتْلِ.

وما اتَّصلَ بحقُوقِ العبادِ غيرُ القتلِ، كإتلافِ أموالِهِم، فالضَّمانُ فيه على (المكرِهِ) الَّذي حمــلَ غيرَهُ على الفعلِ، لا على (المكرَه) المدفُوعِ إلى الفعلِ، وهيَ مظلمةٌ ثابتَةٌ في ذمَّتِهِ.

ومن الأدلَّةِ الَّتي أبطلَتْ بها آثارُ التَّصرُّفاتِ لعلَّةِ الإكراهِ، قولهُ - صلى الله عليه وسلم -: (لا طلاقَ ولا عتاقَ في إغلاقٍ) [حديثٌ حسنٌ رواهُ أحمدُ وغيرُهُ]، و(الإغلاقُ) الإكراهُ. [تيسير علــم أصول الفقه:١/٧٥]

قال الشافعي رحمه الله: إنها دَافِعَةٌ للتعرُّضِ لا غير، حتى لا يُحَدُّ الذمي بِشُرْبِ الخمر، فأما سائر الأحكام فلا يثبت.

وعندهما رحمهما الله يثبُت؛ لأنَّ تقوُّمَ الخمرِ والخنزيرِ وإباحتَهما كـان حكمًـا أصليًّا فجاز استبقاءه بالديانة، بخلاف نكاح المحارم؛ لأنه لم يكن أصليًّا، ولهـذا لا يصح نكاح أخته من بطنٍ واحدٍ في زمنِ آدم عليه السلام، فلم يجز استبقاؤه لِقصـر الدليل.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: إنها تصلح دافعة للتعرض ولـدليل الشـرع فـي الأحكام التي تَقبل التغييرَ دون تصحيح الكفر ليصير الخطابُ قاصرًا عنهم في أحكامَ الدنيا استدراجًا بهم، وتمهيدًا لعقاب الآخرة وتحقيقًا لكون الدنيا جنةَ الكـافرِ فَجُعِـلَ الخطاب بتحريم الخمر والخنزير كأنه غيرُ نازلٍ في حقِّهم في أحكام الدنيا من التقوُّمِ وإيجابِ الضمَّانِ وجوازِ البيع.

وكذا الخطاب بتحريم المحارم في حقِّهم، فجُعل لنكاح المحـارم بيـنهم حكـم الصحة، حتى يجب نفقتها بعد طلبها ويحد قاذفُهما بعد إسلامهما.

فإن قيل: لا خلافَ أن الديانة لا تصلح حجةً متعديةً، حتى إن المجوسـي لـو تزوَّج ابنتَه ثم هلك عنها وعن بنت له أخرى إنهما ترثان الثلثين بالنسب ولا تـرثُ المنكوحة منهما؛ لأن ديانتها لا تصلُحُ حُجَّةً على الأخْرَى.

والجواب: أنا لا نجعلُ الديانةَ متعديةً؛ لأن الخمر إذا بقيت متقوِّمة لـم يثبُـت بالديانةِ إلا دفعُ الإلزام، وأما التقوم فباقٍ على الأصل وذا شَرْطُ الضمَّانِ لا علتُـه، فإذا لم يُضَفِ الضمانُ إلى تقوُّمِ المحلِّ لم تَصِر متعدية. وكَذَا إحصانُ المقذوفِ شَرْطٌ لا علَّةٌ، وأما النَفَقَة فلأنها شُرِعت للدفع في الأصلِ، ولهذا يُحبَسُ الأبُ بنفقة الابـن الصغيرِ، كما يَحِلُّ دفعُه إذا قَصَدَ قتلَه. ولا يُحبَس بدَينه جزاءً، كَمَا لا يُقتل قِصَاصًا.

بخلاف الميراث؛ لأنه صلةٌ مبتَدَأَةٌ، لو وجبت بديانتها لكانت موجبةً لا دافعةً.

فإن قيل: ما يكون بطريقِ الدفع لا يكون بدونِ الحاجة، فإن من صَالَ على ابنه بالسلاحِ يَحِلُّ للابن قتلُه دفعًا، ولا يحل قتلُه إذا وَجَدَه في المعركة محاربًا، بل يُمسكُه ليقتله غيرُه، لاستغنائه عن قتله بنفسه.

والمرأة استحقت النفقة على زوجها وإن كانت غنيةً.

والجوابُ أنَّ الحاجة الدائمة بدوام الحبس لا يَردُّها المال المقدَّر فتحققت الحاجة لا محالة؛ ولأنهما لما تناكحا فقد دانا بصحته، فأُخذ الزوج بديانته ولم تصح منازعته من بعد.

بخلاف منازعة من ليس في نكاحهما؛ لأنه لم يلتزم هـذه الديانـة، ولا يلـزم استحلال الربا؛ لأنه فسقٌ في ديانتهم كاستحلال الزنا، وجَهْلٌ هو دونه لكنَّه بَاطلٌ لا يصلُحُ عُذرًا في الآخرةِ أيضًا، وهو جَهْلُ صَاحبِ الهوى في صفات الله تعالى وفي أحكامِ الآخرة، مثلُ: عذابِ القبر، وسؤالِ منكرٍ ونكيرٍ، والميزان، والصراط، إلا أنه متأوِّلٌ بالقرآن.

وكذا المشبِّهَةُ والمُعَطِّلَةُ تمسَّكوا بما لا تمسُّكَ لهم به في الحقيقة، لكنه لَمَّا كـان من المسلمين - إذا لم يَغْلُ بحيث يُكفر - أو ممَّن ينتحل الإسـلامَ لزمَنـا مناظرتُـه وإلزامُه، بخلاف أهل الذمَّة، وكَذَا جَهْل البَاغِي لأنه مُخَالفٌ للدليلِ الواضحِ الـذي لا شُبْهَةَ فيه، كَمَنْ خَالَفَ عليًّا رَضِيَ اللهُ عَنْهُ.

فقلنا: الباغي إذا أتلف مالَ العادل أو نفسَه ولا مَنَعَة له يضمن؛ لأنه مفيد، وإنما لا يضمن عند المَنَعَة لانعدام الفائدة، فلا بُدَّ من العمـل بتأويلـه الفاسـد ووجـب محاربتُهم، وقتلُ أُسَرائهم، والتدفيف على جَرِيحهم، ولم نَضمَن دماءهم وأموالَهم.

ولم نُحرَم عن الميراث بقتلهم، وهم لم يُحْرَموا أيضًا عند أبي حنيفـة ومحمـد رحمهما الله؛ لأنَّ القتل منهم في حُكمِ الدنيا بشرط المَنَعَة في حكم الجهاد بِنَاءً علـى ديانتهم.

ونَحبِسُ أموالَهم زجرًا، ولم نملكه؛ لأن الدارَ واحدةٌ والديانةَ مختلفـةٌ، فتثبـت العصمة من وجهٍ دون وجهٍ، فلم يثبُت الملكُ والضمانُ بالشكِّ، وكَذَا جهلُ من خَالَفَ في اجتهاده الكتابَ والسُّنَّةَ من علماءِ الشريعة أو عَمِلَ بالغريبِ على خلافهما مردودٌ بَاطلٌ ليس بعذرٍ أصلا.

مثلُ الفتوى ببيع أمهات الأولاد، وحلُّ متروك التسمية عامـدًا، أو القِصـاص بالقَسَامَةِ، والقضاءِ بشاهدٍ ويمينٍ، وعلى هذا يُبْتَنَى مَا يُنَفَّذُ فيه قضاء القاضي وما لا يُنَفَّذ.

والنوعُ الثالثُ: جَهلٌ يصلُح شبُهةً:

وهو الجهل في موضعِ الاجتهادِ الصحيحِ، كالمُحتَجِم إذا أَفطَرَ على ظَنِّ الحِجَامَةَ فَطَّرَته، لم تلزَمُه الكفارةُ، بخلافِ المُغْتَاب.

وكذا في موضع الشُبهة، كَمَن زَنَى بجارية والده على ظن أنها تَحِلُ له، بخلاف جارية الأخ والأخت.

وكذا الحربيُ إذا دخل دَارَنا بأمانٍ فأسلَمَ ثم شَرِبَ الخمرَ على ظَنِّ حلِّها لم يُحَدّ؛ لأنه في موضعِ الشبهة بخلافِ جَهْلِهِ بحرمة الزنا أو جهلِ الذميِّ بحرمةِ شُربِ الخمر؛ لأنه في غير محل الشبهة.

والرابع: جَهلٌ يصلُح عذرًا:

وهو جهل من أَسلَمَ في دار الحرب فإنه يكون عذرًا؛ لأنه غير مُقَصِّرٍ لخفاءِ الدليل، وكذا جهل الوكيلِ والمأذونِ بالإطلاقِ وضدِّه.

وجهل الشفيع بالبيع، والولي بجناية العبد، والبكر بالإنكاح، والأمة المنكوحة بخيار العتق، بخلاف خيار البلوغ على ما عُرِفَ.

وأما السكر فنوعان:

سُكرٌ بطريقٍ مباحٍ: كشُربِ الدواء، وشربِ المُكْرَه، والمضطَرِّ، والمتَّخَذِ من الحبوبِ والعسلِ، على قول أبي حنيفة رحمه الله.

وإنه بمنزلة الإغماءِ يمنع صحةَ الطلاقِ والعتاقِ وسائرِ التصرفات؛ لأنه ليس من جِنْسِ اللهو فَصَارَ من أقسام المرض.

وسُكْرٌ بطريقٍ محظورٍ: وإنه لا ينافي الخطاب.

قال الله تعالى: ﴿يَاأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَقْرَبُوا الصَّلاةَ وَأَنْتُمْ سُكَارَى﴾ [النساء:٤٣] فلا يُبطلُ شيئًا من الأهلية، ويلزَمُه أحكامُ الشرع، وتَنْفُذُ تصرفاتُه كلُّها إلا الرِّدَّةَ استحسانًا، والإقرارَ بالحدودِ الخالصة لله تعالى؛ لأن السَّكْرانَ لا يكاد يثبُت على شيءٍ، فأقيم السُكْر مقامَ الرجوع فيما يحتمل الرجوع.

وإذا أَسلَمَ يجب أن يَصِحَّ إسلامُه كإسلام المكره، وإذا أقرَّ بالقصَاصِ أو بَاشَرَ سببَه، أو قَذَفَ، أو أقرَّ به، لَزِمَه حكمُه؛ لأنَّ السكرَ دليلُ الرجوع، وذلك لا يبطلُ

بصريحه فبدليله أولى، وإذا زنى في سُكر حُدَّ إذا صحَا، وإذا أقرَّ أنه سكر من الخمرِ طائعًا لم يُحَدَّ حتى يَصحُوَ فيُقِرَّ أو تقومَ عليه البينة.

وإنما لم يُوضع عنه الخطاب ولزمَه أحكامُ الشرع؛ لأن السُكر لا يُزيل العقل، لكنه سُرورٌ غلَبَه، فإن كان سببُه معصيةً لم يُعَدَّ عُذرًا، وإن كان مباحًا مقيَّدًا بشرطِ أن لا يَسْكَر منه، وذلك من جنْسِ ما يُتلهَّى به، كالمُثَلَّث عند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله فالسُكر منه كالسُكر من الشَّراب المحرَّم.

وأما الهزلُ فهو ما لا يُراد به معنًى أصلا، كذا نقل عن الشيخ أبي منصور رحمه الله.

وشرطُه أن يكون صريحًا مشروطًا باللسان، إلا أنه لا يُشترَط ذكره في العقد، بخلاف خيار الشرط، وإنه لا ينافي الرضا بالمباشرةِ، ولهذا يكفُر بالرِّدَّة هَازِلا، لكنه يُنَافِي اختيارَ الحكم والرضا به بمنزلةِ شرط الخيار في البيع، فيؤثر فيما يحتمل النقض، كالبيع والإجارة.

وإذا تواضعا على الهَزل بأصلِ البيع ينعقد البيع فاسدًا غيرَ مُوجِبٍ للملك، وإن اتصلَ به القبض لانعدام الرضا بالملك، فصار كما إذا شُرِط الخيار لهما أبدًا، بخلاف سائر البياعات الفاسدة لوجود الرِّضا بالملك ثمة.

فإذا نَقَضَ أحدهما انتقضَ وإن أجازاه جاز، كما في الخيار المؤبد، لكن مدةُ الإجازة تجب أن تكون مقدرةً بالثلاث عن أبي حنيفة رحمه الله، ولو تواضعا على البيع بألفَي درهمٍ أو على البيع بمائةِ دينارٍ على أن يكون الثمنُ ألفَ درهم، فالهزلُ باطلٌ والتسمية صحيحة في الفصلَين عند أبي حنيفة رحمه الله.

وقال صاحباه رحمهما الله: يصح البيع بألف درهم في الفصل الأول وبمائة دينارٍ في الثاني؛ لأنه أمكن العملُ بالمواضَعَة مع الجدِّ في أصل العقد فيما إذا هَزَلا في قَدْرِ البَدَل؛ لأن بعد اعتبار المواضعة يبقى من المسمَّى ما يصلح ثمنًا.

بخلاف ما لو كان الهزل في جنسه؛ لأن اعتبارَها يُعدمُ المسمَّى فيفسُدُ مواضعتُهما بالجدِّ في أصل العقد، والمصحِّحُ أولى من المفسد.

وإنا نقول بأنهما جَدّا في أصلِ العَقْدِ والعملُ بالمواضعة في البَدَلِ قَدْرًا أو جنسًا يُجعل شَرْطًا فَاسدًا في البيع؛ لأنه يتضمَّن شرطَ قبول ما لم يدخلُ في البيع لِقَبول ما دخلَ فيه، فكان العمل بالأصل - وهو مصحِّح - أَولى من العمل بالوصف - وهو مُفسدٌ - عند تعارض المواضعتين فيهما.

وهذا بخلاف النكاح حيث يجب الأقلُّ بالإجماع؛ لأن النكاح لا يفسُد بالشرط، فأمكن العمل بالمواضعتين.

ولو ذكرا في النكاح الدراهمَ وغرضُهما الدنانير، يجبُ مهرُ المثل؛ لأن النكاحَ يصح بغير تسمية، بخلاف البيع، ولو هزلا بأصلِ النكاح فالهزلُ بَاطلٌ والعقدُ لازمٌ.

وكذا الطلاقُ، والعفو عن القِصَاصِ، واليمينُ، والنَّذْرُ، لقوله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: "ثَلاثٌ جِدُّهُنَّ جِدٌّ، وهَزَلُهُنَّ جِدٌّ: النِّكَاحُ، والطلاقُ، واليمينُ"[(١)].

ولأن الهَازِلَ مختارٌ للسببِ رَاضٍ به دون حكمِه، وحكمُ هذه الأسبابِ لا يحتملُ الردَّ والتراخي، ألا يرى أنه لا يحتمل خيار الشرط.

وأمَّا ما يكون المال فيه مقصودًا، مثل الخلع، والعتق على مالٍ، والصلح عن دم العمد، فقد ذكر في كتاب الإكراه في الخُلْعِ أن الطلاق واقعٌ والمال لازمٌ.

وهذا عندهما؛ لأن الخلع لا يحتمل خيار الشرط، وسواء هزلا بأصله أو بقدرِ البدل أو بجنسه، يجب المسمَّى عندهما وصار كالذي لا يحتمل الفَسخَ تَبَعًا.

أما عند أبي حنيفة رحمه الله فإن الطلاق يتوقَّفُ على اختيارها بكُلِّ حَالٍ؛ لأنه بمنزلةِ خيَارِ الشرط.

وقد نُصَّ عن أبي حنيفة رحمه الله في خيار الشرط من جانبها: أن الطلاق لا يقع ولا يجب المال، إلا أن تشاء المرأة فيقع الطلاق ويجب المال.

---

(١) أخرجه أبو داود كتاب الطلاق (٢١٩٤)، والترمذي كتاب الطلاق (١١٨٤)، وابن ماجه كتاب الطلاق (٢٠٣٩). والطبراني "٣٠٤/١٨"، برقم "٧٨٠". قال الهيثمي في "مجمع الزوائد" "٣٣٨/٤": رواه الطبراني في "الكبير" ومنه ابن لهيعة وحديثه حسن وبقية رجاله رجال الصحيح.

فكذا هنا، لكنه غير مقدَّر بالثلاث؛ لأن تقدُّرَ الخيار بالثلاث ورد في البيع، والخلعُ ليس في معناه؛ لأنه جاز تعليقه بأي شرط كان، وعلى هذا نظائره لا يحتمل الهزل عندهما، كخيار الشرط، وعنده يحتملهما.

ثم إنما يجب العمل بالمواضعة فيما يؤثر فيه الهزل إذا اتفقا على البناء.

أما إذا اتفقا أنهما لم يحضُرهما شيءٌ، أو اختلفا، حُمِلَ على الجدِّ في الفصلين ويُجعل القولُ قولَ من يدَّعيه عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأنه الحقيقة والظاهر.

وعندهما: القولُ قولُ مَنْ يدَّعِي البناءَ؛ لأنَّ المواضعةَ أمرٌ مُعْتَادٌ، فكأنهما اعتَبرا التعارفَ.

وأما الإقرارُ فالهزلُ يُبطلُه، سواءٌ كان الإقرارُ بما يَحتمِلُ الفسخَ أو لا يحتملُه؛ لأن الإقرارَ إنما اعتُبِرَ لدلالته على المقرِّ به، والهزلُ يدلُّ على عدمه.

وكذا تسليمُ الشُّفعة بعدَ الطلبِ والإشهادِ وإبراءُ الغريم هازلا يبطل؛ لأنهما من جنس ما يَبطُل بخيارِ الشرطِ فكذا بالهزل؛ لأنه مثله.

وأما الكافر إذا تكلم بكلمة الإسلام وتبرأ عن دينه هازلا يجب الحكم بإيمانه كالمُكْرَه؛ لأنه بمنزلة إنشاء لا يحتملُ حكمه الردَّ والتراخي.

وأما السَّفَهُ، فهو العملُ بخلاف دلالة العقلِ ومُوجَبِ الشرع من وجه، وإن كان أصلُه مشروعًا، وهو السَّرَفُ والتَّبذيرُ؛ لأنَّ أصل البيع والبِرِّ مشروعٌ، إلا أنَّ الإسرافَ حَرَامٌ كالإسرافِ مِنَ الطَّعَامِ والشَّرَابِ.

وإنَّه لا يُخِلُّ بالأهليَّةِ فلا يمنَعُ شيئًا من أحكامِ الشرعِ ولا يُوجِبُ الحَجْرَ فيما لا يُبطِلُه الهزلُ كالطلاقِ والعتاق.

وكذا فيما يُبطِلُه عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأنه غير مشروعٍ أصلا عنده.

وقالا رحمهما الله: النظرُ واجبٌ حقًّا لإسلامِه والمسلمينَ.

ألا يُرى أنَّه يَحْسُنُ عفْوُ صاحب الكبيرة، ولهذا يُمنَع عنه مالُه في أوَّلِ البلوغ نظرًا لا عقوبةً؛ حتى خُوطِبَ به الوليُّ مع أنَّ العقوبةَ تُضافُ إقامتُها إلى الإمامِ، وما لم يَصِر لِسَانُه مقطوعًا لم يبقَ مالُه محفوظًا؛ لأنَّ ما مُنع من يَدِه يُتلفُه بلسانِه.

وهو عندهما أنواعٌ:

حَجْرٌ بسببِ السَّفَه مطلقًا.

وذلك يثبُتُ بنفس السفَه، بأن حدث بعد البلوغ، أو يبلغ كذلك، عند محمد رحمه الله، ولا بُدَّ من حكم القاضي عند أبي يوسف رحمه الله.

والثاني: إذا امتنع المديونُ عن بيع مالِه لقضاءِ دَينه باعَهُ القاضي وذلك ضَرْبُ حَجْرٍ.

والثالث: أن يُخافَ على المديون أن يُلْجِئَ أمواله ببيعٍ أو إقرارٍ فيُحْجَرُ عليه على أن لا يَصِحَّ تصرفُه إلا عندَ حضور الغُرَماء.

ولأبي حنيفة رحمه الله أنه مُكابرةُ العقل بغَلَبَةِ الهوَى، فلم يكن سببًا للنظر.

والنظر من هذا الوجه جائزٌ لا واجب كما في صاحب الكبيرة، وإنما يَحسُنُ إذا لم يتضمن ضرَرًا فوقه، وهاهُنَا يتضمَّن ذلك، ففي سَلْبِ ولايته إهدارُ آدميَّته وإلحاقُه بالمجانينَ والبهائمِ.

ومَنْعُ المالِ ثَبَتَ بالنَّصِّ إمَّا عقوبةً عليه أو غيرَ معقولِ المعنى فلا يحتمل المقايَسَة.

وإنما يُفَوَّضُ إلى الولي؛ لأنه يملك التعزيرَ وهذا من جملته.

وأما الخطأ فنوع جُعِل عذرًا صالحًا لسقوط حق الله تعالى إذا حَصَلَ عن اجتهادٍ وشبهةً في العقوبة، حتى قيل: إن المخطئ لا يأثم ولا يُؤاخَذُ بحَدٍّ ولا قِصَاص؛ لأنه جزاء كامل من أجزية الأفعال فَعُذِر فيه دون حقوق العباد؛ لأنه ضمان المحل، حتى وجب به الديةُ وضمانُ العدوان، لكنَّه لا ينفكُّ عن تقصيرٍ يصلُح سببًا للجزاءِ القَاصِرِ وهو الكفارة.

ولم يصحَّ إلحاقُ المخطئ بالناسي في بقاءِ الصوم، وصحَّ طلاقُه.

وقال الشافعي رحمه الله: لا يَصِحُّ لعدم الاختيار كالنائم.

ولو قام البلوغ مقام القصد لَصَحَّ طلاق النائم، ولَقَامَ البلوغ مقام الرضا فيما يعتمد الرضا.

والجواب: أن الشيء إنما يقوم مقامَ غيره إذا صلُح دليلا، وكان في الوقوف على الأصل حَرَجٌ بَيِّنٌ، كالقصد أمرٌ باطنٌ وله سبب ظاهر وهو العقل والبلوغ فنُقِل إليه تيسيرًا، والنائم عديم الاختيار ولا حرج في معرفته، والرضا امتلاءُ الاختيار حتى يَفِيضَ إلى الظاهر، يعرف ببَشَاشَةِ الوجه وغيره.

وينعقد بيعه لو صدَّقه على الخطأ خصمه فيكون فاسدًا كبيع المكره لعدم الرضا.

وأما السفر فهو من أسباب التخفيف يُؤثِّر في قصر ذوات الأربع وفي تأخير الصوم، لكنه لما كان من الأمور المختارة، ولم يكن موجبًا ضرورةً لازمةً، قيل: إنه إذا أصبح صائمًا وهو مقيمٌ فَسَافَرَ، لا يُبَاحُ له الفطر بخلاف المريض.

ولو أَفْطَرَ كان قيامُ السفرِ المُبيحِ شبهةً في إيجاب الكفَّارة. ولو أفطر ثم سافر لا تسقُطُ عنه الكفَّارة بخلاف ما إذا مَرِض لما قلنا.

وأما الإكراه فهو نوعان:

كاملٌ يُفسد الاختيار ويوجب الإلجاء.

وقاصرٌ يُعدمُ الرضا ولا يُوجِبُ الإلجاءَ، كالإكراه بالحبس.

وإنه لا ينافي الأهلية ولا يوجب وضع الخطاب بحال؛ لأن المكره مبتلًى، والابتلاء يحقِّقُ الخطاب، ألا يُرى أنه متردِّدٌ بين فرضٍ وحظرٍ وإباحةٍ ورخصةٍ ويأثَمُ فيه مرَّةً ويؤجر أخرى.

ولا رَخصة في الزنا والقتل والجرح؛ لأن دليلَ الرخصة خوفُ التلف، والمكرَه والمكرَه عليه في ذلك سواءٌ، فَسَقَطَ الكُرْهُ في حقِّ تناول دم المكره عليه للتعارض.

وفي الزنا فسادُ الفراش وضياعُ النسل، وذلك بمنزلة القتل.

وحرمةُ طرف غيره كحرمة نفسه، حتى إن من قيل له: لَنَقْتُلَنَّكَ أو لَتَقْطَعَنَّ يدك، حل له ذلك؛ لأن حرمة نفسه فوق حرمة يده عند التعارض؛ لأن في بذل طَرَفه صيانةَ نفسه ولا صيانةَ في عكسه.

ولا يقال: الأطراف مُلْحَقَةٌ بالمال وله إتلاف مال الغير عند الإكراه؛ لأنا نقول ذلك في حقِّ صاحب الطَّرَف إذ هما وقايةُ نفسه، ألا يُرى أن الإنسان يبذُل ماله لصيانة نفس الغير ولا يبذل طرفه لذلك.

ولا حظر مع الكامل منه في الميتةِ والخمرِ والخنزيرِ؛ لأن حُرمة هذه الأشياء لم تثبت بالنص إلا بالاختيار للاستثناء.

فإذا سقطت الحرمة كان الممتنع من تناوله مُضَيِّعًا لدمه فصار آثمًا، إن تَمَّ الإكراه.

وإن قَصُر لم يَحِلَّ له التناولُ لعدم الضرورة، إلا أنه إذا تناول لم يُحد؛ لأنه لو تكامل أَوجَبَ الحلَّ، فإذا قَصَّرَ صَارَ شُبهةً.

بخلافِ المكره على القتل بِالحَبْسِ إذا قَتَلَ فإنه يُقتصُ؛ لأنَّه لو تمَّ لم يَحِلَّ، فَإذَا قَصُر لم يَصِر شبهةً.

ورُخِّص في إجراء كلمةَ الكُفْرِ، وإفساد الصوم والصلاة، وإتلاف مال الغيرِ، والجنايةِ على الإحرام، وتمكينِ المرأة من الزنا في الإكراه الكامل؛ لأن حُرمة الكفر لا تحتمل السقوط.

وفي الباقي وإن احتمله بأصله، لكن دليل السقوط لما لم يوجد، وعارضه أمرٌ فوقه، وجب العملُ به بإثبات الرخصة، لا إباحة مطلقة حتى كان الصبرُ عزيمة.

وإنما فارقَ فعلُها فعلَه في الرخصة؛ لأن نسبةَ الولدِ لا تنقطع عنها فلم يكن في معنى القتل بخلاف الرجل.

ولهذا أَوجَبَ الإكراهُ القاصرُ شبهةً في دَرْءِ الحدِّ عنها دون الرجل، فثبت بهذه الجملة أن الإكراه لا يصلُح لإبطالِ شيء من الأقوالِ والأفعالِ جملةً إلا بدليل غيره على مثال فعل الطائع.

وإنما يظهرُ أثرُ الكُره إذا تكامل في تبديلِ النسبة، كالأمر متى صَحَّ استقام نقل الجناية به.

كَمَن أَمرَ عبده أو أجيره أن يحفرَ بئرًا في فنائه، وذلك موضع إشكالِ أنه ملكه أو حقُ المسلمينَ، فإنَّ ضمانَ ما يَعطَبُ به على الآمر.

بخلافِ ما لم يُشْكِل أنه طريقُ المسلمين، بَطَلَ الأمرُ واقتَصرَ على الفاعلِ، وكذا قتلُ عبدِ الغيرِ بأمرِ مولاه انتقَلَ إلى المولى.

وقَتْلُ حرٍ بأمره يَقْتَصِرَ على المباشر، وأثر الكُره إذا قَصُر في تفويت الرضا فيَفْسُد بالإكراه ما لا يحتمل الفسخَ، ويتوقَّفُ على الرِّضا مثلُ البَيْع والإجَارَة.

ولا يَصِحُّ الأقاريرُ كلُّها؛ لأن صحتَها تَعتمدُ قِيامَ المخبَريه، وقد قامت دلالةُ عدمه.

وهذا يخالف أقارير السَّكران؛ لأن السُكرَ إذا لم يُجعل عُذرًا، لم يُجعل دليلَ عدمه بل دليلَ رجوعه.

بخلاف ارتداده حيث يُجعل السُكر دليلَ عدمه حتى لا تَبينُ امرأته؛ لأن الارتدادَ يعتمدَ محضَ الاعتقاد، فلا يثبت بالشكِّ، والإقرارُ يعتمد العبارة فلا يبطُلُ بالشكِّ.

وإذا اتصل الإكراه بقبول المال في الخُلع، فإن الطلاق يقعُ والمالُ لا يجب؛ لأن الإكراه يعدمُ الرضا بالسبب والحكم جميعًا، والمال ينعدم عند عدم الرضا، فكأن المال لم يوجد فوقع بغير مالٍ، كطلاق الصغيرة على مالٍ.

بخلاف الهَزْل؛ لأنه يمنع الرضا بالحكم دون السبب، فكان كشرط الخيار على ما مرَّ.

وإذا اتصل الإكرَاه الكاملُ بما يصلُحُ أن يكون الفاعل فيه آلةً لغيره، مثل إتلاف النفسِ والمالِ، يُنسَبُ إلى المكرِه ولزِمَه حكمُه؛ لأن الإكراه الكامل يُفسدُ الاختيار، والفاسدُ في معارَضةِ الصحيحِ كالعَدَم، فَصَارَ المُكْرَه بمنزلةِ عَديمِ الاختيارِ آلةً للمُكْرِه فيما يحتمل ذلك.

أما فيما لا يحتمله لا يستقيمُ نسبتُه إلى المكره، فلا يقع المعارضةُ في استحقاق الحكم، فبقِيَ منسوبًا إلى الاختيار الفاسد.

وذلك مثلُ الأكل والوطء والأقوال كلها، فإنه لا يُتَصور أن يأكلَ الإنسانُ بفَمِ غيره أو يتكلمَ بلسان غيره.

وكذلك إذا كان نفسُ الفعل مما يُتصور أن يكون الفاعل فيه آلة لغيره، إلا أن المحل غيرُ الذي يلاقيه الاتلافُ صورةً وكان ذلك يتبدّل بأن يُجعل آلةً لغيره.

مثل إكْرَاه المُحْرِمِ على قتل الصَّيد، إنَّ ذلك يَقتَصِرُ على الفاعل؛ لأنَّ المكره إنما حمله على أن يَجنِيَ على إحرامِ نفسه، وهو في ذلك لا يصلح آلةً لغيره، ولو

جُعِلَ آلةً يصيرُ محلُ الجنايةِ إحرامَ المكرِه، وفيه خلافُ المكرِه، وبطـلانُ الإكـراه وعودُ الفعل إلى المكرَه بعد انتقاله عنه إلى المكرِه.

ولهذا قلنا: إن المكرَه على القتل يأثَمُ؛ لأنه من حيث إنه يُوجبُ المـأثمَ جنايـةٌ على دينِ القاتل، وهو لا يصلُح في ذلك آلةً لغيره، ولو جُعِلَ آلةً لتبدّل محلُّ الجناية.

وكذلك قلنا في المكرَه على البيعِ والتسليمِ: إن تسليمه يقتَصرُ عليه؛ لأن التسليمَ تصرفٌ في بيعِ نفسه بالإتمامِ، وهو في ذلك لا يصلُح آلةً لغيره، ولو جُعِلَ آلة لتبدّل المحلُّ ولتبدّل ذاتُ الفعل؛ لأنه حينئذٍ يصير غَصبًا.

ولا يقال: إن لم يمكن نسبته إليه من حيث إنه إتمام البيع لمَ لا يُنْسَبُ إليه مـن حيث هو غَصبٌ؟ لأنَّا نَسَبْنا إليه من ذلك الوجه حَتَّى كَانَ للمُكْرَه تضمينُه لو تَلَـفَ المبيعُ في يَدِ المشتري.

وإذَا ثَبَتَ أن نقلَ الفعْلِ إلى المُكْرِه أمرٌ حكميٌّ استقامَ ذلك فيما يُعقَـل لا فيمـا يُحَسُ.

فقلنـا: إن المكرَهَ على الإعتاقِ بما فيه إلجاءٌ هو المتكلم ومعنى الإتلاف منقولٌ إلى المكرِه؛ لأنه منفصلٌ عنه في الجملة كإعتاقِ الصبيِّ والمجنونِ محتمـلٌ للنقـل بأصل الإتلاف، وهذا عندنا.

وقال الشافعي رحمه الله: تعرفات المكرَه قولا تكون لغوًا؛ إذا كان الإكراه بغير حقٍّ؛ لأنَّ صحةَ القولِ بالقَصْدِ والاختيارِ ليكونَ ترجمةً عمًّا في الضمير فيبطُلُ عند عدمه.

وكذا فعلا؛ لأنه في ا لشريعة جُعِلَ عُذْرًا فكان مُبطِلا للحكم في المكرَه أصـلا، وإن كان بحقٍّ يَصِحّ.

فلهذا قال: يَصِحُّ إسلام الحربي المُكرَه على ذلك دون الذمِّيِّ المُكْرَه عليه.

وكذا القاضي لو أكره المديُونَ ببيع مالَه لقضاء دينه أو المُولي على الطلاق بعد مضي المدة يصحَ البيعُ والطلاقُ.

والإكراه بالحبس مثل الإكراه بالقتل.

وإذَا وَقَعَ الإكراه على الفعل، فإذا تَمَّ الإكراهُ بَطَلَ حكمُ الفعــل عــن الفاعــل، وتمامُه بأن يُجعل عذرًا يُبيح له الفِعْلَ؛ فإن أمكن أن يُنسَب إلى المُكرِه نُسِبَ إليــه، وإلا فيبطُلُ أصلا.

فلهذا قال الشافعي رحمه الله: ضمان إتلاف المال، وصيد الحــرم، والإحــرام على المكره، وحدُّ الزنا، والقصاص على الفاعل؛ لأنه لم يتم الإكراه، وإنمــا يُقْتَــل المكره بالتسبيب.

وقد ذكرنا نحن: أن الإكراه لا يُعدِم الاختيارَ، لكن ينتفي به الرضا أو يَفسُد بــه الاختيار إلى آخر ما قرّرنا.

والذي يقع به ختم الكتاب.

بَابُ حُروفِ المَعَانِي[١]

وإنما سُمِّيَت بها؛ لأنها تُوصِل معاني الأفعال إلى الأسماء، فشطرٌ من مَسَائل الفقه مبنيٌّ عليها.

وأكثر وقوعًا حروف العطف[٢]، والأصل فيه **(الواو)** [٣]: وهي لمطلق الجمع عندنا من غير تعرضٍ لمقارنةٍ ولا ترتيبٍ، وعليه عامةُ أهل اللُّغَةِ وأئمةُ الفتوى.

---

(١) قد جرت العادة بالبحث عن معانى بعض الحروف لاشتداد الحاجة إليها من جهة توقف شرط من مسائل الفقه عليها وكثيرا ما يسمى الجميع حروفا تغليبا أو تشبيها للظروف بالحروف في البناء وعدم الاستقلال والأول أوجه لما في الثاني من الجمع بين الحقيقة والمجاز أو إطلاق للحرف على مطلق الكلمة وتسميتها حروف المعانى بناء على أن وضعها لمعان تتميز بها عن حروف المباني التي بنيت الكلمة عليها وركبت منها فالهمزة المفتوحة إذا قصد بها الاستفهام أو النداء فهي من حروف المعاني وإلا فهي من حروف المباني.

انظر: شرح التلويح على التوضيح ٩٩/١ التوضيح على التنقيح ٣٤٩/١.

(٢) هي عشرة: منها أربعة تشترك في جميع المعطوف عليه في حكم غير أنها تختلف في أمور أخرى وهذه هي الواو والفاء وثم وحتى. الإحكام في أصول الأحكام ٨٨/١.

حروف المعاني: أي الحروف التي لها معاني وإطلاق الحروف عليها بطريق التغليب لأن بعضها أسماء مثل إذا ومتى وغيرها. شرح المنار ١٣١/١.

(٣) قال الماوردى أبو الحسن الواو لها ثلاث مواضع حقيقة ومجاز ومختلف في حقيقته ومجازه فالحقيقة أن يستعمل في العطف للجمع والاشتراك كقولك جائني زيد وعمرو والمجاز أن تستعمل بمعنى أو كقوله تعالى: ﴿فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء:٣] والمختلف في حقيقته أن تستعمل في الترتيب لقوله تعالى: ﴿فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ [المائدة: ٦] فذهب جمهور أهل اللغة واكثر الفقهاء أنها تكون أن استعملت في الترتيب مجازا.

وذهب بعض أصحاب الشافعي إلى أنها تكون حقيقة فيه فإذا استعملت في موضوع يحتمل الأمرين حملت على الترتيب دون الجمع لزيادة الفائدة.

وقال الفراء تحمل على الجمع إذا احتملت الأمرين وعلى الترتيب إذا لم تحتمل غيره.

وذكر الإمام البيضاوي في هذه المسألة في الواو العاطفة ثلاثة مذاهب فيما تفيده واو العطف.

وإنما يثبت الترتيب في قوله: إن نكحتها فهي طَالِقٌ وطَالِقٌ، حتى لا يقع به إلا واحدةٌ في قول أبي حنيفة رحمه الله خلافًا لصاحبيه ضــرورة أن الثانيــة تعلَّقــت بالشرط بواسطة الأولى لا مقتضى الواو.

وفي قول المولى: اعتقت هذه وهذه، وقد زوجهما الفضولي من رجل، إنما بطل نكاحُ الثانية؛ لأن صدرَ الكلام لا يتوقَّف على آخره؛ إذا لم يكن في أوله مــا يُغيِّــر أوَّله، وعتقُ الأولى يُبطل محليةَ الوقف في حقِّ الثانية فَبَطَلَ الثاني قبل التكلم بعتقها.

بخلاف ما إذا زوَّج الفضوليُّ أختين في عقدين، فقال: أجزت نكاح هذه وهــذه، بطلا جميعًا؛ لأن صدر الكلام وُضعَ لجواز النكاح فإذا اتصل به آخره سُلِبَ عنــه الجواز فصار آخره في حقِّ أوله بمنزلة الشرط والاستثناء.

وقد تدخل الواو على جملة كاملة بخبرها فلا تجب المشاركة في الخبر كقولــه تعالى: ﴿وَأُولَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ [النور: ٤] في قصة القذف.

=

أحدها: أنها للترتيب: نسب إلى الشافعية والثاني أنها للمعية ونسب إلى الحنفية والثالث أنهــا لمطلق الجمع فلا تفيد ترتيبا ولا معية وهو المشهور عنــد الشــافعية وهــو المختــار للإمــام البيضاوي والآمدي.

انظر النهاية السول ٢/١٨٥، أصول الفقه للشيخ أبو النور زهير ٢/٧٨.

قال الآمدي أما الواو فقد اتفق جماهير أهل الأدب على أنها للجمع المطلــق غيــر مقتضــية ترتيبا ولا معية ونقل عن بعضهم أنها للترتيب مطلقا ونقل عن الفراء أنها للترتيب حيث يستحيل الجمع لقوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ارْكَعُوا وَاسْجُدُوا﴾ وقيل: أنها ترد بمعنى أو كقولــه تعــالى: ﴿أُولِي أَجْنِحَةٍ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ قيل: أراد مثنى أو ثلاث أو رباع وقد ترد للاستئناف كــالواو في قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُــونَ آمَنَّــا بِــهِ﴾ تقــديره والراسخون يقولون: آمنا به وقد ترد بمعنى مع في باب المفعــول معــه تقــول: جــاء البــرد والطيالسة وقد ترد بمعنى إذ قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُمْ مِنْ بَعْدِ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿وَطَائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ﴾ أي إذ طائفة قد أهمتهم أنفسهم ثم ذكر أدلة المذاهب والرد عليها ورد على الاعتراض ثم قال: وبالجملة فالكلام في هذه المسالة متجاذب وإن كان الأرجــح هــو الأول أي للجمع المطلق في النفس.

انظر إحكام الأحكام للآمدي ١/٨٨ – ٨٩.

وقوله تعالى: ﴿يَخْتِمْ عَلَى قَلْبِكَ﴾، و ﴿وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ﴾ [الشورى: ٢٤] وقوله تعالى: ﴿وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ [آل عمران: ٧].

وفي قوله: هذه طالق ثلاثًا وهذه طالق، إن الثانية تطلق واحدةً؛ لأن الشركة في الخبر إنما وجبت لافتقار الثاني.

ولهذا قلنا: إن الجملةَ الناقصةَ تُشارِك الأولى فيما يَتِمُّ به الأولى بعينه حتى قلنا في قوله: (إِنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ وطَالِق): إن الثاني يتعلق بذلك الشرط بعينـــه ولا يقتضي الاستبداد به كأنه أعاده.

وإنما يُصار إليه في قوله: (جاءني زيد وعمرو) ضرورة أنَّ المشـــاركةَ فـــي مجيءٍ واحدٍ لا يُتصور.

وقد يُستَعار الواو للحالِ لمعنى الجمع أيضًا؛ لأنَّ الحال تجامع ذا الحال، قال الله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا جَاءُوهَا فُتِحَتْ أَبْوَابُهَا﴾ [الزمر: ٧١]، أي: وأبوابها.

وقالوا فيمن قال لعبده: (أَدِّ إليَّ ألفًا وأَنْتَ حُرٌّ)، وللحربيِّ: (انزل وأَنْتَ آمِـــنٌ): إن الواو للحال حتى لا يَعتق إلا بالأداء، ولا يأمنُ الحربيُّ ما لم يَنزل.

وفي قوله: (أَنْتِ طَالِقٌ وأَنْتِ مَرِيضَةٌ، أو أَنْتِ تُصَلِّينَ، أو مُصَلِّيةٌ)، إنَّه لعطف الجملة حتى يَقَع في الحال على احتمال الحال، فلو نواها تَعلَّقَ الطـــلاقُ بـــالمرض والصلاة.

وفي المضاربة لو قال: (خُذْ هَذَا المالَ واعمل بِهِ في البَزِّ): إنها لعطف الجملة لا للحال حتى لا يصير شرطًا بل مشورةً، فبقيت المضاربة عامة.

وفي قولها لزوجها: (طَلِّقني ولَكَ أَلْفٌ) حملاه على المعاوضة كالإجارة.

وأبو حنيفة رحمه الله على واو عطف الجملة، حتى لو طلقها لا يجب له شيءٌ؛ لأنها للعطف حقيقة فلم تُترَك إلا بدليل.

والمعاوضة في الطلاق أَمْرٌ زَائِدٌ، فلم يَستَقِم تَـــركُ الأصـــل بمثلـــه، بخـــلاف الإجارة؛ لأنها معاوضةٌ أصليةٌ.

وقوله: (ولَكَ أَلْفٌ) ليس بصيغةٍ للحال أيضًا؛ لأنها فعلٌ أو اسم فَاعِلٍ.

فأما قوله: (أدِّ إليَّ ألفًا وأنْتَ حُرٌّ) فصيغتُه للحال، وصدرُ الكلامِ غير مفيـد إلا شرطًا للتحرير فَحُمِلَ عليه، وقوله: (أنت طالق) مفيدٌ بنفسه.

وقوله: و (أنتِ مريضة) جملةٌ لا دلالةَ فيها على الحال، لكنه يحتملُه فصـحَّت نيتُه.

وقوله: (واعلم به في البزّ) لا يصلُحُ حالا للأخذ.

وقوله: (انزل وأنْتَ آمِنٌ) فيه دلالةُ الحالِ؛ لأن الأمان إنما يُرَادُ به إعلاء الدين، وليُعَايِنَ الحربي معالم الدين ومحاسنه، فكان الظاهر فيه للحال والكلام يحتمل الحال أيضًا.

وأما (**الفاء**) (١) فإنه للوصل والتعقيب، ولهذا قلنا فيمن قال لامرأته: (إن دَخَلْتِ هَذِهِ الدَّارَ فَهَذِهِ الدَّارَ فَأَنْتِ طَالِقٌ): إنَّ الشرطَ أن تدخل الثانية بعد الأولى من غيـر تراخٍ.

وفيمن قال لآخر: (بِعْتٌ مِنْكَ هَذَا العَبْد بكذا)، فقال الآخر: (فهو حُرٌّ): إنه قبول.

ولو قال: (هو حرٌّ) أو (وهو حرٌّ) لم يجزِ البيعُ.

وفيمن قال الخيَّاط: انظر إلى هذا الثوب أيكفيني قميصًا؟

فقال: نعم.

---

(١) (الفاء) فمقتضاها التعطيف والترتيب من غير تراخ كقولك ضربت زيدا فعمـرا ففيـه أن عمرا مضروب عقيب زيد بلا تراخي ولهذا دخل في الجزاء المعلق على الشرط لان مـن حكـم الجزاء تعلقه بالشرط من غير فصل.

ذهب بعض العلماء إلى أن الفاء للترتيب مع التراخي ويدل لذلك قوله تعالى: ﴿لا تَفْتَرُوا عَلَى اللَّهِ كَذِباً فَيُسْحِتَكُمْ بِعَذَابٍ﴾ فإن افتراء الكذب يكون في الدنيا والإسحات بالعذاب أي الاستئصـال به يكون في الآخرة وبينهما تراخ في الزمن فلا تعقب.

وأجاب البيضاوي عن ذلك بأن إفادتها للتراخي في الآية مجاز لا حقيقة لأنها لو كانت حقيقة في التراخي كما هي حقيقة في التعقيب للزم الاشتراك اللفظي وهو خلاف الأصل والمجاز خيـر منه كما تقدم.

انظر نهاية السول للأسنوي ١٨٧/٢، أصول الفقه للشيخ محمد أبو النور زهير ٨٢/٢.

فقال: فاقطَعْه، فَقَطَعَهُ فإذا هو لم يكفِه، ضَمِنَ الخيَّاطُ، فكأنه قال: إن كفاني قميصًا فاقطعه.

وفيمن قال لغيرِ المدخولِ بها: (إنْ دَخَلْتِ الدَّارَ فأنتِ طَالِقٌ فَطَالِقٌ) فدخلت الدار فإنه يقع على الترتيب، فَتَبِينُ بالأولى.

ولهذا اختُصَّ الفاء بعطف الحكم على العلل، كما يقال: أطعَمْتُهُ فَأَشْبَعْتُهُ.

وقال صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: " لَنْ يَجْزِئَ وَلَدٌ وَالِدَه إلا أَنْ يَجِدَه مَمْلُوكًا فَيَشْتَرِيهِ فَيُعتقَه"(١).

وقد تدخل الفاء على العللِ؛ إذَا كَانَ ذلك مما يدوم فيصيرُ بمعنى التراخي، يُقَالُ: أَبْشِر فَقَد أَتَاكَ الغَوثُ.

ولهذا قلنا فيمن قال لعبده: (أَدِّ إليَّ أَلفًا أنتَ حُرٌّ): إنه يَعْتِقُ للحال؛ لأن العتق دائم فأشبه المتراخي.

وكذا لو قال للحربي: (انزل فأنت آمن) يصير آمنًا للحال، نزلَ أو لم ينزل، ولم يُجْعَل بمعنى التعليق كأنه أضمرَ الشرطَ؛ لأن الكلام يَصِحُّ بدون الإضمار فلا يُصَار إليه.

---

(١) أخرجه مسلم ١١٤٨/٢، كتاب العتق: باب فضل عتق الوالد حديث (١٥١٠/٢٥)، والبخاري في الأدب المفرد حديث (١٠)، وأبو داود ٣٤٩/٥، كتاب الأدب: باب بر الوالدين حديث (٥١٣٧)، والترمذي ٣١٥/٤، كتاب البر والصلة: باب في حق الوالدين، حديث (١٩٠٦)، والنسائي في الكبرى ١٧٣/٣، كتاب العتق: باب أي الرقاب أفضل حديث (٤٨٩٦)، وابن ماجة ١٢٠٧/٢، كتاب الأدب: باب بر الوالدين، حديث (٣٦٥٩)، وأحمد ٢٣٠/٢، وابن الجارود في المنتقى رقم (٩٧١)، والطيالسي ٢٤٠٥، وابن حبان ٤٢٥- الإحسان، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١٠٩/٣، كتاب العتاق: باب الرجل يملك ذا رحم محرم منه، وابن عدي في الكامل ٥٧/٣-٥٨، والبيهقي ٢٨٩/١٠، وأبو نعيم في الحلية ٣٤٥/٦، والخطيب في تاريخ بغداد ٣٠٦/١٤، والبغوي في شرح السنة ٢٦١/٥، كلهم من طريق سهيل بن أبي صالح عن أبيه عن أبي هريرة قال: قال رسول الله صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "لا يجزئ ولد والدا إلا أن يجده مملوكا فيشتريه فيعتقه ".

ولهذا قلنا فيمن قال: (له عليَّ درهم فدرهم)؛ يلزَمُه درهمان؛ لأن المعطوف غير الأول، ويُصرَفُ الترتيبُ الى الوُجُوبِ دون الواجب، أو يُجْعَل مستعارًا بمعنى الواو.

وقال الشافعي رحمه الله: يلزمه درهم؛ لأن معنى الترتيب لَغوٌ فَحُمِلَ على جملةٍ مبتدأةٍ لتحقيق الأول كأنه قال: (فهو درهم) إلا أنَّ هَذَا لا يصلح إلا بإضمارٍ وفيه ترك الحقيقة.

وأمَّا **(ثم)** (١) فللعطف على التراخي.

ثم عند أبي حنيفة رحمه الله: التراخي على وجه القَطْعِ كأنَّه مُسْتَأنَفٌ حُكْمًا قولا بِكَمَالِ التراخي.

وعندهما التراخي في الوجود دون التكلم؛ بيانه فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها: (أَنْتِ طَالِقٌ، ثُمَّ طَالِقٌ، ثُمَّ طَالِقٌ إِنْ دَخَلْتِ الدَّار).

يقع الأول، ويَلْغُو مَا بعده كأنه سَكَتَ على الأول.

ولو قدَّم الشرط تعلَّق الأول، ووقعَ الثاني، ولغا الثالث.

وفي المدخول بها نزلَ الأولُ والثاني وتعلَّق الثالثُ؛ إذا أَخَّرَ الشرط، وإن قدَّمَه تعلَّقَ الأولُ، ونزل الثاني والثالث عند أبي حنيفة رحمه الله.

وعندهما رحمهما الله: يتعلَّقنَ جميعًا وينزِلْنَ على الترتيب، وقد تُستَعار بمعنى الواو. قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البلد: ١٧]، ﴿ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ﴾ [يونس: ٤٦].

---

(١) حرف (ثم) فللتعقيب والتراخي كقولهم ضربت زيدا ثم عمرا فمقتضاه وجود مهلة بين الضربين ولا دليل على مقداره من جهة اللفظ وقد تستعمل في موضع الواو مجازا اذ قال الله عز وجل: ﴿ثُمَّ اللَّهُ شَهِيدٌ عَلَى مَا يَفْعَلُونَ﴾ [يونس: ٤٦] وكقوله عز وجل: ﴿فَكُّ رَقَبَةٍ، أَوْ إِطْعَامٌ فِي يَوْمٍ ذِي مَسْغَبَةٍ﴾ [البلد: ١٣، ١٤] إلى أن قال تعالى: ﴿ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا﴾ [البلد: ١٧] ومعناه فكان من الذين امنوا. انظر إحكام الأحكام للآمدي ٩٧/١.

ولهذا قلنا فيما روي عنه صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّم: " مَنْ حَلَفَ عَلَى يَمِين وَرَأى غَيْرَهَا خَيرًا مِنْهَا فَلْيُكَفِّرْ يَمِينَه ثُمَّ لْيَأتِ بِالَّذِي هُوَ خَير "(١): إنه محمولٌ على واو العطف لتعذُّرِ الحقيقة؛ إذ التكفيرُ قبل الحِنْث غيرُ واجب إجماعًا فكان المجازُ متعينًا.

وأما **(بل)** (٢) فموضوعٌ لإثبات ما بعدَه، والإعراض عَمَّا قبله.

يُقَالُ: جاءني زيد بل عمر.

وقال زفر رحمه الله في قوله: (له عليَّ ألفٌ بل ألفان) هي الثلاث كما في قوله: (أنتِ طالق واحدة لا بل ثِنْتَين).

وقلنا: هذه الكلمة وُضِعَت لتدارك الغَلَط، وهذا يَجْري في الأخبار دون الإنشاء، حتى إذا قال: (كنتُ طلقتُ أمسِ واحدةً لا بل ثنتين) وقعت ثنتان.

وقالوا جميعًا – فيمن قال لامرأته قبل الدخول بها –: (إن دخلت الدار فأنت طالق واحدة بل ثنتين)، إنه يقع ثلاثٌ إذا دخلت، بخلاف العطف بالواو عند أبي حنيفة رحمه الله؛ لأنه لما كان لإبطال الأول وإقامة الثاني مقامَ الأول، كان قَضِيَّتُه اتصالَ الثاني بالشرط بلا واسطة، لكن بشرط إبطال الأول وليس في وُسعه ذلك، وفي وسعه إفرادُ الثاني بالشرط ليتصلَ به بغير واسطة فيصير بمنزلة الحلف باليمينين فيثبت ما في وُسعه.

وأما **(لكن)** (٣) فللاستدراك بعد النَّفي، تقول: ما جاءني زيد لكن عمرو، غيرَ أنَّ العطفَ به إنما يستقيم عند اتِّساقِ الكلام، كالمُقَرِّ له بالعبد يقول: ما كان لي قطُّ لكن لفلان آخر، إن وَصَلَ فهو للمقَرِّ له الثاني، وإن فَصَلَ يُرَدُّ على المُقِرِّ؛ لأنه نَفَي عن

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الأيمان حديث ١١-١٣. الترمذي في كتاب النذور باب ٦. الموطأ في كتاب النذور حديث ١١. أحمد في مسنده ٢٥٦/٤.

(٢) حرف (بل) فمعناه الإضراب عن الأول والإثبات للثاني كقولك ضربت زيدا بل عمرا وجاءني عبد الله بل أخوه. انظر إحكام الأحكام للآمدي ٩٨/١.

(٣) حرف (لكن) فهى للاستدراك بعد النفى كقولك ما جاءني زيد لكن عمرو ما رأيت رجلا لكن امراة وقد يدخل النفى بعد إثبات كقولك جاءني زيد لكن عبد الله لم يأت وقيل لترك قصة إلى قصة وفيه كلام كثير للنحاة. انظر فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت ٢٣٧/١.

نفسه، فاحتمل أن يكون نفيًا عن نفسه أصلا فيرجع إلى الأول، ويحتمل أن يكون نفيًا إلى غير الأول. فإذا وَصَلَ كان بيانًا أنه نفيٌ إلى الثاني بإثبات الملك له بقوله لكن.

وكذا المُقَرُّ له بقرض ألف لو قَالَ: لا، ولكن غصْبٌ.

أو المقَرُّ له بثَمَن الجارية لو قال: لا، ولكن لي عليك ألفٌ يلزمُه المالُ؛ لأن الكلام مُتَّسقٌ؛ لأنَّه تبَيَّن بآخره أنه نَفَي السبب لا أصلَ المال.

بخلاف المزوَّجة بمائة تقول: (لا أُجيزُه لكن أُجيزُه بمائة وخَمسينَ، أو إن زِدْتَني خَمْسينَ)، فإنه ينفسخُ العقد؛ لأنه نفيُ فعلٍ وإثباتُه بعينه فلم يصلُح للتدارك.

وأما **(أو)**[1] فتدخل بين اسمين أو فعلين فيتناول أحد المذكورين، فإن دخلت في الخبر أفضت إلى الشكّ لا أنه موضوعٌ له. وإن دخلت في الابتداء أو الإنشاء أوجبت التخيير.

ولهذا قلنا فيمن قال: هذا حُرٌّ، أو هذا: أنه لما كان إنشاءً يحتمل الخبر أوجبت التخييرَ على احتمال أنه بيانٌ حتى جُعلَ البيان إنشاءً من وجه فيُشترَط لصِحَّته صلاحيةُ المَحَلِّ للإيقاع، فلم يملك تعيينَ الميِّت لو مات أحدهما إظهارًا من وجهٍ حتى يُجْبرَ على البيان.

وعلى هذا لو قال لثلاث نسوةٍ له: (هذه طَالِقٌ أو هذه وهذه) طَلُقَت الثالثة ويُخيَّر في الأولَيَين كأنَّه قال: (إحداكما طالق وهذه).

---

(١) حرف (أو) لها ثلاثة مواضع تكون لأحد الشيئين بخبر عنه عند شك المتكلم أو قصده أحدهما كقولك أتيت زيدا أو عمرا وجاءني رجل وامراة هذا إذا شك. فأما إذا قصد أحدهما فكقولك كل السمك أو اشرب اللبن أي لا تجمع بينهما ولكن اختر أيهما شئت وكقولك أعطني دينارا أو اكسني ثوبا. والوجه الثالث أن تأتى للإباحة كقولك جالس الحسن أو ابن سيرين وائت المسجد أو السوق وهذا على الإذن فيهما جميعا.

وقد ورد في القران التخيير في الأمر مثل قوله تعالى: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة: ٨٩].

وقد ورد الجمع في النهى مثل قوله تعالى: ﴿وَلا تُطِعْ مِنْهُمْ آثِماً أَوْ كَفُوراً﴾ [الانسان: ٢٤]. انظر إحكام الأحكام للآمدي ٩٧/١، ٩٨.

بخلاف قوله: (لا أكلِّمُ فلانًا أو فلانًا وفلانًا)، حيث يَحْنَثُ لو كلَّم الأول، ولا يحنَثُ لو كلَّمَ أحدَ الآخرَين ما لم يكلِّمْهُما؛ لأنه أثبت الشَّركَةَ بينهما بحرف الواو، وقوله: (لا أكلِّمُ) يصلُح للمثنَّى كما يصلُح للواحد، كأنه قال: (لا أكلِّم هذا أو هذين).

بخلاف قوله: (طالق) فإنه لا يصلُح للمثنَّى.

وعلى هذا لو قال: (لفلانٍ عليَّ ألفٌ أو لفلان وفلان) كان النصف للأول والنصف للآخرين.

قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله -في العقد بالألف أو الألفين أو أحد العينين-: يجب الأقلُّ للتَّيَقُّنِ به، واعتبارًا بالإقرار، والوصيةِ، وبدلِ الخُلْعِ، والعتْقِ، وبدلِ الصلح عن دَم العَمْد.

وقال أبو حنيفة رحمه الله: يُصار إلى تحكيمِ مَهْرِ المثْلِ؛ لأنَّ الثابت بهذا الطريق مجهولٌ فلا يُقطَع الموجَبَ المتعيَّنَ، بخلاف المستشهَد به؛ لأنه لا موجَبَ له.

وعلى هذا قال مالك[1] **رحمه الله:** الإمَامُ مُخيَّرٌ في حَدِّ قُطَّاعِ الطريقِ بَيْنَ القَتْلِ والصَّلْبِ كَمَا في الكفَّارات.

---

(١) الإمام مالك: (٩٣ - ١٧٩ هـ = ٧١٢ - ٧٩٥ م) مالك بن أنس بن مالك الأصبحي الحميري، أبو عبد الله: شيخ الإسلام ، حجة الإمة، إمام دار الهجرة، وأحد الأئمة الأربعة عند أهل السنة، وإليه تنسب المالكية، مولده ووفاته في المدينة. كان صلبا في دينه، بعيدا عن الامراء والملوك، وشي به فضربه سياطا انخلعت لها كتفه. ووجه إليه الرشيد العباسي ليأتيه فيحدثه، فقال: العلم يؤتى، فقصد الرشيد منزله واستند إلى الجدار، فقال مالك: يا أمير المؤمنين من إجلال رسول الله إجلال العلم، فجلس بين يديه، فحدثه.

وسأله المنصور أن يضع كتابا للناس يحملهم على العمل به، فصنف " الموطأ - ط ".

وله رسالة في " الوعظ - ظ " وكتاب في " المسائل - خ " ورسالة في " الرد على القدرية " وكتاب في " النجوم " و " تفسير غريب القرآن ".

ولجلال الدين السيوطي " تزيين الممالك بمناقب الامام مالك - ط " ولمحمد أبي زهرة كتاب " مالك ابن أنس: حياته، عصره الخ - ط " ولامين الخولي " ترجمة محررة لمالك ابن أنس - ط".

انظر: جماع العلم للشافعي: (٢٤٢)، تاريخ خليفة بن خياط: ١ / ٤٣٢، ٢ / ٧١٩، طبقات خليفة: ٢٧٥، المعارف لابن قتيبة: ٤٩٨ - ٤٩٩، المنتخب من كتاب ذيل المذيل للطبري: ١٠٦، ١٠٧، مشاهير علماء الامصار: ت (١١١٠)، الحلية: ٦ / ٣١٦، الفهرست لابن النديم

لكنَّا نقول: أنواعُ الجزاء مقابَلٌ بأنواعِ الجنايةِ فأوجبَ التقسيمَ على حسب أنواع الجناية، كيف وقد نزل جبريل عليه السلام بهذا التقسيم في أصحاب أبي بُرْدَة.

فأما في الكفارات فلا أنواعَ للجناية على حَسَب اختلاف الأجزيةَ فأوجب التخييرَ.

وقد تستعار هذه الكلمة للعموم فَتُوجِبُ عمومَ الإفراد في موضعِ النَّفْي وعمومَ الاجتماع في موضع الإباحة.

ولهذا لو قال لامرأتيه: (لا أقرُبُ هذه أو هذه) صار مُوليًا منهما.

ولو حَلَفَ: (لا أُكَلِّمُ فُلانًا أو فُلانًا)، يحنث إذا كَلَّمَ أحدَهما؛ لأنها أوجبت عمومَ الإفراد.

بخلاف قوله: (فلانًا وفلانًا) حيث لا يحنث ما لم يُكلِّمهما.

ولو قال: (لا أكلِّمُ أحدًا إلا فلانًا أو فلانًا)، كان له أن يكلِّمَهما جميعًا لأن (أو) هاهنا بمعنى الواو.

مع تراجم أصحابه: ٢٨٠ – ٢٨٤، أنساب العرب لابن حزم: ١ / ٤٣٥ ٤٣٦، الفهرست للطوسي: ت (٧٤٠)، الانتقاء في فضائل الثلاثة الفقهاء: ٩ – ٦٣، طبقات الشيرازي: ٦٧، ترتيب المدارك: ١ / ١٠٢ – ٢٥٤، المبهمات في الحديث للنووي: ٣٤ / ٢، جزء فيه الاحاديث التي خولف فيها مالك بن أنس: تخريج الدارقطني ٢٥٥ / ١ ٢٦٩ / ٢، تذكرة الحفاظ لابن عبد الهادي: ٤٩ / ٢، صفة الصفوة: ٢ / ١٧٧ – ١٨٠، الكامل لابن الاثير، ٦ / ١٤٧، تهذيب الاسماء واللغات للنووي: ٢ / ٧٥ – ٧٩، وفيات الاعيان ٤ / ١٣٥ – ١٣٩، تهذيب الكمال: ١٢٩٧، تذكرة الحفاظ: ١ / ٢٠٧ – ٢١٣، العبر للذهبي: ١ / ٢٧٢، مرآة الجنان لليافعي: ٣٧٣/١ – ٣٧٧، البداية والنهاية: ١٠ / ١٧٤ – ١٧٥، الديباج المذهب: ١ / ٥٥ – ١٣٩، تهذيب التهذيب: ١٠ / ٥، النجوم الزاهرة لابن تغري بردي: ٢ / ٩٦ – ٩٧، شرح البخاري للقسطلاني: ١ / ٦، مفتاح السعادة طاش كبري زاده: ٢ / ١٢، ٨٤ – ٨٨، التاريخ الكبير: ٣١٠/٧، التاريخ الصغير ٢ / ٢٢٠، الطبقات الكبرى للشعراني: ٤٥، شذرات الذهب: ٢ / ١٢ – ١٥، تذهيب التهذيب: ٤ / ١٤ / ٢ – ١ / ٢، الكاشف: ٣ / ١١٢، تاريخ ابن معين: ٥٤٣/٢ – ٥٤٦، الانساب: ١ / ٢٨٧، اللباب: ١ / ٦٩، الرسالة المستطرفة: ١٣، مروج الذهب: ٣ / ٣٥٠، طبقات الحفاظ: ٨٩، تاريخ الخميس: ٢ / ٣٣٣، طبقات القراء: ٢ / ٣٥.

ولو قال: لا أَقْرُبُكُنَّ إلا فلانةَ أو فلانة فليس بمُولٍ منهما.

ولو قال: بَرِيءَ فلانٌ من كل حقٍّ لي قَبَلَه إلا دراهمَ أو دنانيرَ، لــه أن يــدَّعي المالين جميعًا؛ لأنه موضع الإباحة، ألا يُرى أنه استثنى من الحظر.

وفرقُ ما بين التخيير والإباحة أنَّ الجمع بين الأمرين في التخيير يجعل المأمورَ مُخَالِفًا، وفي الإباحةِ موافقًا، وإنما يُعْرف ذلك بِحَالٍ تدل عليه.

وقد يكون (أو) بمعنى (حتى) أو (إلا أن) عند فساد العطف لاختلاف الكــلام، ويحتمل ضربَ الغاية، مثل قوله تعالى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ الأَمْرِ شَيْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [آل عمران:١٢٨].

فلو قال: والله لا أدخلُ هذه الدارَ أو أدخلَ هذه الدار الأخرى، فإن دخل الأخيرة أولا انتهت اليمينُ؛ لأنه تعذَّرَ العطفُ لاختلاف الكلامين من نفيٍ وإثبــات والغايــةُ صالحة؛ لأنَّ أولَ الكلام حَظْرٌ وتحريمٌ وهو يحتمل الامتدادَ فيليقُ به ذكــرُ الغايــة، فلذلك وَجَبَ العمل بمجازه.

وأما **(حتَّى)** (١) فللغاية حقيقة إن كان ما قبلها يحتمل الامتدادَ وما بعدها يصــلُح دلالةَ الانتهاء، كما لو حَلَفَ أن يلازم غريمَه حتى يقضيَه الدينَ، أو قال: عبده حــرٌّ إن لم أضربك حتى تصيح أو تشتكي يدَيَّ أو يُغْشَى عليك أو تَبْكي أو يَشْفَعَ فُلانٌ أو حَتَّى يدخلَ اللَّيلُ.

حَتَّى لو امتنعَ قبل هذه الغايات حَنَثَ.

---

(١) حتى هي للغاية ايضا قال الله تعالى: ﴿وَلا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّى يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢] وقــال تعالى: ﴿فَلا تَحِلُّ لَهُ مِنْ بَعْدُ حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ﴾ [البقرة: ٢٣٠] ولأهل النحو في قوله أكلت السمكة حتى رأسها وتصريف ذلك ومعناه كلام كثير تركت ذكره وقد تذكر بمعنى إلــى نقــول لا أفارقك حتى تقضينى حقي يعنى إلى أن تقضينى حقي وبما في معناه الظرف تقول زيد في البيت يعنى أن البيت قد حواه وكذلك قوله أن المال في الكيس فإذا قلت: فلان عيب فانه علــى وجــه المجاز والاتساع حيث جعلت فلانا مكانا للعيب وهو قولك اتيت فلانا وهو في عنفــوان شــبابه وأتيته وهو في أمره ونهيه يعنى اتيته وهذه الامور قد أحاطت به وهو طريق التشبيه والتمثيل. انظر البرهان ١/١٩٣.

بخلاف قوله: حتى تموتَ أو حتى أقتلَك؛ لأنه حُمِلَ على الضَّرْبِ الشَّديد في العُرف.

ثم قد تستعمل للعطف لمَا بين العطف والغاية مناسبةٌ بمعنى التعاقب مع قيام الغاية، تقول: جاءني القوم حتى زيدٌ، ورَأَيْتُ القوم حتى زيدًا، فزيد إما أفضلُهم أو أرذلُهم ليصلُحَ غايةً.

وتقول: أكلتُ السمكة حتى رأسَها بالنصبِ، أي: أكلته أيضًا.

وقد تدخل على جملة مبتدأةٍ على مثال واو العطف إذا استُعملَت لعطف الجملة، وهي غايةٌ مع ذلك، فإن كان خبرُ المبتدأ مذكورًا فهو خبرُه وإلا يجب إثباتُه من جنس ما قبلَه.

تقول: مررت بالقومِ حَتَّى زيدٌ غضبانُ، وأكلتُ السمكةَ حتى رأسُها، إلا أن الخبر غيرُ مذكور هاهنا فيجب إثباته من جنس ما سبق على احتمال أن يُنسب إليه أو إلى غيره، أعني رأسُها مأكولي أو مأكولُ غيري.

ولو قلت: حتى رأسَها، بالنصبِ كَانَ عطفًا ولكن باعتبار معنى الغاية.

ومثل هذا في الأفعال يكون للجزاء؛ إذا كان ما قبلها يصلح سببًا وما بعدها جزاءً لا غايةً، بمعنى لام كَيْ.

قال الله تعالى: ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لا تَكُونَ فِتْنَةٌ﴾ [الأنفال: ٣٦]، أي: كي لا تكون فتنة.

وقوله تعالى: ﴿وَزُلْزِلُوا حَتَّى يَقُولَ الرَّسُولُ﴾ [البقرة: ٢١٤] بالنصب على وجهين:

أحدهما: إلى أن يقولَ الرسول، فلا يكون فعلُهم سببًا لمقالته، وينتهي فعلهم عند مقالته على ما يكون موضوع الغاية.

والثاني: وزُلزلوا لكي يقولَ الرسولُ فيكون فعلُهم سببًا لمقالته، وقُرِئَ بالرفع بمعنى العطف، أي: ويقول الرسول، ولما تعذَّر الحقيقة استُعيرَ للمجازاة بمعنى لام كَي.

كما في قوله: (إن لم آتك غدًا حتى تغديني)، فإذا أتاه ولم يُغدّه لم يحنث؛ لأن الإحسانَ لا يصلُح مُنهيًا للإتيان، بل هو سببٌ له.

فإنْ كان الفعلان من واحدٍ كقوله: (إن لم آتك حتى أتغدّى عندك) تعلّقَ البرُّ بهما؛ لأن فعلَه لا يصلُح جزاءً لفعله، فحُمِل على العطف بحرف الفاء؛ لأن الغاية تُجانسُ التعقيب.

ومن ذلك حروف الجر أما **(الباء)** [1] فإنه للإلصاق، ولهذا صَحِبتِ الأثمان؛ لأنه تَبَعٌ، وأبدًا يُلصَق التابعُ بالمتبوع.

فلو قال: بعت هذا العبد بكُرٍّ من حنطةٍ جيّدةٍ، يكون الكُرُّ ثمنًا حتّى جازَ استبدالُه.

ولو قال: كُرًّا منْ حنْطَةٍ بهذا العبدِ يكونُ الحنطة سلَمًا حتّى لا يجوز إلا مؤجَّلا.

وقلنا في قوله: إن أخبرتني بقدوم فلانٍ، إنه يقعُ على الصدق. بخلاف قوله: إن أخبرتني أنَّ فلانًا قَدمَ.

وكذا لو قال: إن خرجتِ من الدارِ إلا بإذني، لا بُدَّ من الإذن في كل خروجٍ؛ لأن المستثنى خروجٌ ملصق بالإذنِ، بخلاف قوله: إلا أن آذن لكِ، حيث ينتهي بالإذن مرةً.

ولو قال: أنتِ طالق بمشيئة الله أو بإرادته، لم يقع كقوله: إن شاء الله.

ثم الشافعي رحمه الله حَمَلَ الباءَ في قوله تعالى: ﴿وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة: ٦] على التبعيض، ومالك رحمه الله على الصلة.

وفيه إلغاءُ الحقيقةِ والاقتصارُ على التوكيد الذي هو غير مقصود بل الباء للإلصاق، غير أنها إذا دخلت في آلة المسح كان الفعل متعديًا إلى محله فيتناول كلَّه؛ لأنه أضيف إلى جملته.

---

(١) قال الشيخ الآمدي: وأما الباء فللإلصاق كقولك: به داء وقد تكون للاستعانة كقولك: كتبت بالقلم والمصاحبة كقولك: اشتريت الفرس بسرجه وقد ترد بمعنى على قال تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِقِنْطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إِنْ تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لا يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ﴾ أي على قنطار وعلى دينار وقد ترد بمعنى من أجل قال الله تعالى: ﴿وَلَمْ أَكُنْ بِدُعَائِكَ رَبِّ شَقِيًّا﴾ أي لأجل دعائك وقيل بمعنى في دعائك وقد تكون زائدة كقوله تعالى: ﴿وَلا تُلْقُوا بِأَيْدِيكُمْ إِلَى التَّهْلُكَةِ﴾.

انظر الإحكام للآمدي ٨٦/١.

كما يقول: مسحت رأس اليتيم بيدي، ومسحت الحائط بيدي.

وإذا دخلت في محل المسح بَقِيَ الفعل متعديًا إلى الآلة، تقديره: وامسحوا أيديَكم برءوسكم، أي: ألصِقُوها برءوسكم، فلا يقتضي استيعابَ الرأس؛ لأنه غيرُ مضاف إليه، لكنه يقتضي وضعَ آلة المسح، وذلك لا يستوعِب في العادة فيصير المراد به أكثرَ اليد، فصار التبعيض مراد بهذا الطريق.

ولا يلزم الاستيعاب في التيمم؛ لأنه ممنوعٌ على رواية الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله.

وعلى ظاهر الرواية عرفناه بالسُّنَّة المشهورة أو بإشارة الكتاب؛ لأنه شُرِعَ خَلَفًا، والخَلَف متى تُنْصَفَ يبقى ما وراءَ النصف على وفق الأصل، والاستيعاب شرط في الأصل فكذا فيه، والله أعلم.

و(**على**) [1] للإلزام في قوله: (لفلانٍ عليَّ ألف درهم)، إلا أن يصل به الوديعة، فإن دخلت في المعاوضات كانت بمعنى الباء؛ لأن اللزوم يناسب الإلصاق فاستُعِير له، وإن استعملت في الطلاق فكذلك عندهما.

وعند أبي حنيفة رحمه الله: كانت بمعنى الشرط، حتى إن من قالت له امرأته: (طلِّقني ثلاثًا على ألف) فطلَّقها واحدةً لم يجب شيء؛ لأنها للزوم وليس بين الواقع وبين ما لزمها مُقَابلةٌ بل بينها معاقبةٌ، وذلك معنى الشرط والجزاء، فصار بمنزلة الحقيقة له، وبحُكْمِ الاتحاد يصيرُ دخولُها على المال كدخولها على الطلاق، كأنها قالت: عليَّ ألف على أن تُطلِّقني ثلاثًا.

وفي المعاوضات المحضة يستحيل معنى الشرط فوجب العمل بمجازه، وإنه يُذكَر للشرط.

قال الله تعالى: ﴿يُبَايِعْنَكَ عَلَى أَنْ لا يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ﴾ [الممتحنة: ١٢]، أي: بهذا الشرط.

فلو قال رأسُ الحصْن: آمنوني على عَشَرَةٍ، إنَّ العشرةَ سواه، والخيار في تعيينهم إليه؛ لأنه شرط ذلك لنفسه بكلمة على.

---

(١) قال المبرد: يكون اسما وفعلا وحرفا وجميع ذلك مأخوذ من الاستعلاء وكذلك قال سيبويه يقال عليه دين يعنى اعتلاه ويقال فلان أمين علينا أي أعتلانا. [قواطع الأدلة في الأصول:١/٧٠]

بخلاف ما لو قال: آمنوني وعشرةً أو فعشرةً أو ثم عشرةً، فالخيار إلى من آمنهم، وقد تجيء بمعنى مِنْ.

قال الله تعالى: ﴿إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ﴾ [المطففين: ٢]، أي: منهم.

وكلمة **(مِنْ)** [١] للتبعيض.

ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله فيمن قال: أعتق من عبيدي من شئت عتقَه، له أن يعتقهم إلا واحدًا منهم.

بخلاف قوله: من شاء؛ لأنه وصَفَه بصفة عامة.

وقد يكون لابتداء الغاية في قوله: خرجتُ من الكوفة.

وللتمييز في قوله: درهمٌ من فضة.

وبمعنى الباء في قوله تعالى: ﴿يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الرعد: ١١].

وللصلة في قوله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ [الأحقاف: ٣١]، ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الأَوْثَانِ﴾ [الحج: ٣٠].

وفي حمله على الصلة يُعتَبَر تعذُّرُ حقيقتِه ومجازِه، وكذا الحاجة إلى تمام الكلام به لكيلا يخرج من أن يكون مفيدًا.

فلو قال: إن كان ما في يدي من الدراهم إلا ثلاثةً، فإذا في يده أربعةٌ؛ يحنث.

ولو قالت لزوجها: اخلَعني على ما في يدي من الدراهم، وفي يدها درهم أو درهمان، يلزمها ثلاثةُ دراهم؛ لأن من هنا صلةٌ لاختلاف الكلام بدونه، وفيما سبق للتبعيض؛ لأنه صحَّ الكلام بدونه.

---

(١) أما (من) فمعناها ابتداء الغاية يقال سرت من الكوفة إلى البصرة وهذا الكتاب من فلان إلى فلان وهذا باب من حديد يعنى ابتداء عمله من حديد قال سيبويه قد تكون للتبعيض مثل قولهم هذه الخرقة من الثوب وهذا الرجل من القوم وقال غيره من حيث وجدت كانت لابتداء الغاية وقوله أخذت من ماله فقد جعل ماله ابتداء غاية وأخذ وإنما دل على البعض من حيث أنه صار ما بقى انتهاء له فالأصل واحد وكذلك قوله أخذت منه درهما وهذا كلام النحويين فيما بينهم فاما الذي تعرفه الفقهاء فهو لابتداء الغاية والتبعيض جميعا وكل واحد في موضعه حقيقة وقد ورد مثله يقال ما جاءني من أحد قال الله تعالى: ﴿يَغْفِرْ لَكُمْ مِنْ ذُنُوبِكُمْ﴾ [نوح: ٤]. انظر نهاية السول للآمدي ٢/١٨٨.

وأما **(إلى)** [1] فلانتهاء الغاية، فإن دخلت في الطلاق، في قوله: أنتِ طالقٌ إلى شهرٍ، فهو على ما نوى، وإن لم تكن له نيةٌ تأخَّرَ وقوعه عندنا، خلافًا لزفر رحمه الله؛ لأنه لتأخير ما يدخله.

والأصل في الغاية إذا كان قائمًا بنفسه لم يدخل في الحكم، كقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة: ١٨٧].

والحائطَين في قوله: بعتُ منك من هذا الحائط إلى هذا الحائط، إلا أن يتناوله صدر الكلام، كالمرافق.

ولهذا قال أبو حنيفة رحمه الله: الغاية في الخيار تدخل، وكذا الآجال في الأيمان في رواية الحسن عنه؛ لأنه مطلقه يقتضي التأبيد، بخلاف الإجارة والأجل في الدَّين، لأن مطلقَه لا يقتضي التأبيد.

وفي الإقرار من درهم إلى عشرة، وفي قوله: أنتِ طالق من واحدة إلى ثلاث، لم يدخل الغاية الثانية؛ لأن صدر الكلام لم يتناوله، وإنما دخلت الغاية الأولى للضرورة.

وعندهما: يدخل؛ لأنه لا يستقل بنفسه.

وأما **(في)** فللظرف، ويُفرَّق بين حذفه وإثباته:

فقوله: إن صمتُ الدهر، واقع على الأبد، و (في الدهر) على ساعةٍ.

وأبو حنيفة رحمه الله فرَّق بين قوله: أنتِ طالق غد أو في غد، فيما إذا نوى آخر النهار: أنَّ الحرف الظرف إذا سَقَطَ اتصل الطلاق بالغد بلا واسطةٍ، فيقع في

---

(١) (إلى) تدخل لانتهاء الغاية كقولك ركبت إلى زيد وقد تستعمل بمعنى مع إلا أنه لا تحمل على ذلك إلا بدليل كقوله عز و جل ﴿ وأيديكم إلى المرافق ﴾ والمراد به مع المرافق. وزعم قوم من أصحاب أبي حنيفة أنه يستعمل في معنى مع على سبيل الحقيقة وهذا خطأ لأنه لا خلاف أنه لو قال لفلان على من درهم إلى عشرة لم يلزمه الدرهم العاشر وكذلك إذا قال لامرأته أنت طالق من واحد إلى ثلاث لم تقع الطلقة الثالثة فدل على أنه للغاية. [اللمع في أصول الفقه: ١/١٤٣]

كلِّه فتعيَّنَ أوله، ولا يُصدَّق في التأخير، وإذا لم يَسقُط حَرْفَ الظرفِ صَارَ مُضَـافًا إلى جزءٍ مبهمٍ فيكون نيتُه بيانًا لما أبهَمَه فيُصدِّقُه القاضي.

فإن أُضيف إلى مكانٍ وقع للحال، إلا أن يُرادَ به إضمارُ الفعل فيصير بمعنـى الشرط.

وتستعار للمقارنة فيما إذا نُسِبَ إلى الفعل في قوله: أنتِ طالق في دخولك الدار.

ولو قال: أنتِ طالق في مشيئة الله أو في إرادته وأخواتِها، لـم يقـع شـيءٌ، كقوله: (إن شاء الله) (إلا في علم الله)؛ لأنَّه يستعمل في المعلوم، وأنـه لا يصـلح شرطًا؛ لأن الشرط ما يكون على خَطَرِ الوجود.

فإن قيل: لو قال: في قُدرة الله، لم تطلق وإن استعملت في المقدور.

قلنا: معنى الاستعمال فيه أنه أثرُ قُدرةِ الله تعالى، على حذف المضاف وإقامـة المضاف إليه مُقامَه، والمحذوفُ كالمذكور لغة، فلم يكن هذا إطلاقَ اسمِ القدرةِ على المقدورِ، ومثله لا يتحقَّقُ في العلم؛ لأنَّ المعلوم لا يكون أثرًا للعلم.

ألا يُرى أن ذَات الله تعالى وصفاتِه وسائرَ المعدومات ومعلومٌ.

ولو قال: لفلان عليَّ عشرةُ دراهم في عشرة دراهم؛ يلزمَه عشـرة؛ لأنـه لا يصلح للظرف إلا أن ينوي به مع أو واوَ العطفِ فحينئذ يلزمه عشرون.

ومن ذلك حروف القسم: وهي (الواو)، و (الباء) و (التاء) وما وُضِـعَ لـذلك، وهو (أيم الله) فأصله: أَيْمُن الله، وهو جمعٌ يمينٍ عند البصريين، ولا اشتقاقَ له عند أهل الكوفة.

ومما يُؤدِّي معنى القسم: (لَعَمْرُ الله) وهو البقاءُ، واللام للابتداء، فتقـديره: والله الباقي.

والأصلُ في حروفِ القَسَم هو (الباء) فإنَّه للإلصاق يَدُلُّ على فعل محذوف.

و (**الواو**) استُعيرت مكان الباء؛ لأنها تُناسِبُه صورةً لاتحاد مخرجهما، ومعنًـى لمعنى الاتصال فيهما.

ثُمَّ استُعير (التاء) مكان (الواو) توسعةً لِصِلات القسم لكونهمـا مـن حـروف الزوائد.

(فالباء) لإصالتها تدخل على المُظهَر والمُضمَر وسائرِ الأسماء والصفات، وكذا في الكنايات تقول: بك وبه لأفعلنَّ كذا. فلم يكن لها اختصاصٌ بالقسم.

و **(الواو)** لا تدخل إلا على المُضْمَر، لا تقول: أحلفُ واه.

ولما صار **(التاء)** دخيلا على ما ليس بأصلٍ، انحطَّت رُتْبَتُه عنهما، فقيل: لا تدخل إلا في اسم الله وحدَه؛ لأنه هو المقسم به غالبًا.

وقد يحذف حرف القسم تخفيفًا، يُقَالُ: اللهِ لا أفعلُ كذا. بالنصبِ عند أهل البصرة، وبالخفض عند أهل الكوفة.

ومن ذلك أسماء الظروف: وهي (مع) [١] للمقارنة، و (قبل) للتقديم، و (بعد) [٢] للتأخير، وحكمه في الطلاق ضدُّ حكم (قبل).

أصلُهُ: أن الظرف إذا قُيِّد بالكنايةِ كان صفةً لمَا بعده، وإن لم يُقَيَّد كان صفةً لما قبلَه.

و **(عند)** للحضرة، فلو قال: لفلان عندي ألف درهم، كان وديعةً.

ولو قال: أنتِ طالق كل يوم، طَلُقَت واحدةً.

ولو قال: في كل يوم أو عند كل يوم، أو مع كل يومٍ طَلُقت ثلاثًا في ثلاثة أيام.

وكذا أنتِ عليَّ كَظَهر أُمِّي كلَّ يوم، فهو ظِهَارٌ واحدٌ.

ولو قال: في كل يومٍ أو مع كل يومٍ، أو عند كل يومٍ؛ تَجدَّد عند كل يومٍ ظهارٌ؛ لأنه إذن حُذِف اسم الظرف كان الكل ظرفًا واحدًا، وإذا أُثبتَ صَارَ كُلُّ فَرْدٍ بأفراده ظرفًا.

ومن ذلك حروف الاستثناء:

والأصل فيه (إلا) [٣].

---

(١) موضوع للجمع بين الشيئين نقول: رايت زيدا مع عمرو. واقتضى ذلك اجتماعهما في رؤيته.

(٢) اسم في معنى الحرف موضوع للترتيب ويحتمل الفور والتراخي.

(٣) (إلا) للاستثناء مثل قول القائل خرج القوم إلا زيدا ورايت القوم إلا زيدا ولفلان على الف إلا مائة قال الله تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلا خَمْسِينَ عَاماً﴾ [العنكبوت: ١٤] وقال تعالى: ﴿فَسَجَدَ الْمَلائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ، إِلا إِبْلِيسَ أَبَى أَنْ يَكُونَ﴾ [الحجر: ٣١].

و(غير) من الأسماء تستعمل صفةً للنكرة وتستعمل استثناءً.

تقول: لفلان عليَّ ألف درهم غيرُ دانقٍ، بالرفع صفةُ درهم؛ فيلزمَهُ درهمٌ تامٌّ.

ولو قال بالنصب يكون استثناءً؛ فيلزمه درهم إلا دانقًا.

وكذا لو قال: لفلانٍ عليَّ دينارٌ غيرُ عشرة بالرفع، يلزمه دينارٌ، ولـو نَصَـبه فكذلك عند محمد رحمه الله.

وعندهما رحمهما الله: يلزمه دينار إلا قَدَرَ عشرَة دراهمَ منه.

ومن ذلك حروف الشـرط: وهي (إن)، و (إذا)، و (إذا ما)، و (كُلّ)، و (كُلَّما)، و(مَتَى)، و (متما).

وحرف **(إن)** هو الأصل، وإنما تدخل على كل أمر معدوم على خَطَرِ الوجـود وليس بكائن لا محالة، تقول: إن زُرتَني أكرمتُك، ولا تقول: إن جَاءَ غدٌ أكرمتك.

وأثره أن يَمنَع العِلَّةَ عن الحكم أصلا، حتى يبطلَ التعليق بوجودِ الشرط.

فلو قال لامرأته: إن لم أطلقكِ فأنتِ طالق ثلاثًا، إنها لا تطلق حتى يموتَ فتُطلَّق في آخر حياته.

وكذا إذا ماتت المرأة طلقت ثلاثًا قبيل موتها في أصح الروايتين.

و (إذا)[1] تصلح للوقت والشرط على السواء عند نحويي الكوفة، وهو قول أبي حنيفة رحمه الله.

وعند البصريين – وهو قولهما –: أنها للوقت.

وقال الفراء وقد تقع إلا لمعنى سوى وذلك في استثناء زائد مـن نـاقص قـال الله تعـالى: ﴿خَالِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ السَّمَاوَاتُ وَالأَرْضُ إِلا مَا شَاءَ رَبُّكَ﴾ [هود: ١٠٧] بمعنى سوى ما شاء ربك من زيادة المضاعفة لا إلى غاية فعلى هذا لو قال لفلان على الف إلا الفين فقد أقر بثلاثـة الاف وهذا لا تعرفه الفقهاء.

قال الفراء وقد تكون إلا بمعنى لكن قال الله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِناً إِلا خَطَأً﴾ [النساء: ٩٢] بمعنى لكن أن كان خطأ وهو باب كبير وستاتى المسائل فيها. انظر الإتقـان فـي علوم القرآن ١٥٩/٢.

(١) انظر الإتقان ١٤٨/٢.

وقد تستعمل للشرط من غير سقوط الوقت عنها، مثل (متى) فإنها للوقت لا يسقط عنه بحال.

بيانه فيمن قال لامرأته: إذا لم أطلقك فأنتِ طالقٌ، ولم ينو شيئًا.

قال أبو حنيفة رحمه الله: لا يقع حتى يموت أحدهما مثل (إن).

وقالا: يقع كما فرغ عن اليمين، مثل (متى) لأن الشرط يقتضي خَطَرًا وتـرددًا هو أصله.

و **(إذا)** تدخل على أمْرٍ كائنٍ أو منتظَرٍ لا مَحالةَ، كقوله تعالى: ﴿إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ﴾ [التكوير: ١].

ويُقَالُ: إِذَا جَاءَ الشتاء، لا يجوز (إن) هاهنا إلا أنه استُعيرَ للشرط مع قيام معنى الوقت، مثل متى، مع أن المجازاة في مَتَى لازمةٌ في غير موضع الاستفهام، ومع هذا لا يسقط عنه الوقت، فَلانُ لا يسقُطَ عن إذا – والمجازاةُ بها غيرُ لازمةٍ – أولى.

ولهذا لو قال: أنتِ طالق إذا شئتِ، لم يَتَقَيَّد بالمجلس، مثل: متى، بخلاف إن.

وأبو حنيفة رحمه الله: اعتَبَر ما قاله أهل كوفة.

واحتجَّ الفَرَّاء بقول الشاعر[1]: [الكامل]

استغنِ مَا أَغْنَاكَ ربُّك بالغِنَى ... وإِذَا تُصِبكَ خَصَاصَةٌ فَتَجَمَّلِ

وإذا ثبت هذان الوجهان على التعارض وقع الشك في الطلاق، وفي خروج الأمر عن يدها فلا يثبت بالشك.

وأما **(متى)** [2] فإنها للوقت، ولكن لما كان الفعل يليها دُون الاسم، جُعلت في معنى الشرط، فصح المجازاة بها مع قيام معنى الوقت.

---

(١) لعبد القيس بن خفاف البرجميّ، وقيل: لحارثة ابن بدر الغدّانيّ.

والشّاهدُ فيه: (وإذا تصبك) حيث جزم بـ(إذا)؛ وهذا خاصٌّ بالشِّعر.

يُنظر هذا البيتُ في: المفضّليّات ٣٨٥، ومعاني القرآن للفرّاء ١٥٨/٣، والأصمعيّات ٢٣٠، وأمالي المرتضى ٣٨٣/١، وشرح عمدة الحافظ ٣٧٤، والمغني ١٢٨، والهمع ١٨٠/١، والأشمونيّ ١٣/٤.

(٢) اسم ظرف للسؤال عن الزمان ويجاب عنه بذكر الزمان فإذا قلت: متى الخروج؟ فالجواب أن تقول: غدا أو اليوم، وإذا قلت: متى جاء زيد؟ والجواب أن تقول: أمس، أو تقول: أول من أمس.

وفي **(كُلَّمَا)** معنى الشرط؛ لأن الفعل يتعقَّبها دُونَ الاسم.

وفي **(كُلّ)** أيضًا من حيث إن الاسم الذي يتعقبها يُوصَف بفعلٍ لا محالة ليَتمَّ الكلامُ.

ومما فيه معنى الشرط **(لو)** [١] على ما رُوِيَ عن أبي يوسف رحمه الله فيمن قال: أنتِ طَالِقٌ لو دَخَلْتِ الدَّارَ، بمنزلة قوله: (إن)؛ لأن فيها معنى الترقُّب فعمِلَت عملَ الشرط، وكذا (لولا) تستعمل لنفي شيءٍ لوجود غيره.

قال محمد رحمه الله في قوله: أنتِ طالق لولا دخولك الدارَ، إنها لا تطلق، وجَعَلَ هذه الكلمة بمنزلة الاستثناء.

ومن ذلك **(كيف)** وهو سؤال عن الحال، فإن استقام وإلا فيبطل.

قال أبو حنيفة رحمه الله في قول الرجل: أنت حُرٌّ كيف شئتَ، إنه إيقاع، وفي الطلاق يقع الواحدة، ويبقى الفضلُ في الوصف والقدر مفوضًا إليها بشرط نية الزوج.

وقال: مَا لا يحتمل الإشارة فحاله ووصفه بمنزلة أصله فيتعلق الأصل بتعلقه.

وأما **(كم)** فهو اسمٌ لعددٍ مُبهمٍ، فلو قال لها: أنتِ طالق كم شئت، لم تَطْلُق ما لم تشأ، ويَتوقف بالمجلس؛ لأنه ليس فيها ما يُنبِئ عن الوقت.

وأما **(أين)** [٢] و **(حيث)** فعبارة عن المكان.

=

وقال السيوطي ترد استفهاما عن الزمان نحو قوله تعالى: ﴿مَتَى نَصْرُ اللَّهِ﴾ [البقرة: ٢١٤]. انظر الإتقان ٢/٢٤٦.

(١) حرف (لو) يدل على امتناع الشيء لامتناع غيره تقول: لو جئتنى لحييتك.

وأما لولا فتدل على امتناع الشيء لوقوع غيره نقول لولا أنك جئتنى لحييتك وقد تكون لو بمعنى أن قال الله تعالى: ﴿وَلَأَمَةٌ مُؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢١] أي وأن اعجبتكم وقد تفيد معنى التقليل كقوله صلى الله عليه وسلم: "اتقوا الله ولو بشق تمرة". انظر الإحكام للآمدي ١/١٠٠ انظر فواتح الرحموت ١/٢٤٩.

(٢) اسم موضوع للسؤال عن الكلام ويكون جوابه بذكر المكان.

فلو قال: أنتِ طالق أين شئتِ أو حيث شئتِ، لا يقع ما لم تشأ في المجلس؛ لأنه لا تعلقَ للطلاق بالمكان، فيلغوا ويبقى ذكرُ مطلق المشيَّة فيقتصر على المجلس.

بخلاف الزمان؛ لأنه له به تعلقًا، فوجب اعتباره خصوصًا وعمومًا.

فإن قيل إذا لَغَا ذكر المكان بقي قوله: أنتِ طالق شئتِ، فلم يتعلق بها.

قلنا: الظرف يجامع المظروف كالشرط يجامع المشروط، فعند تعذُّر الظــرف حقيقةً يصير كنايةً عن الشرط مجازًا.

والله أَعْلَمُ بِالصَّوَابِ وَإِلَيْهِ المَرْجِعُ والمآبُ.

وقال السيوطي: أين اسم استفهام عن المكان نحو قوله تعالى: ﴿فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ﴾ [التكوير:٢٦] وترد شرطا عاما في الأمكنة وأينما أعم منها نحو قوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا يُوَجِّهْهُ لا يَــأْتِ بِخَيْــرٍ﴾ [النحل: ٧٦]. انظر الإتقان في علوم القرآن ١٨٣/٢.

فهرس